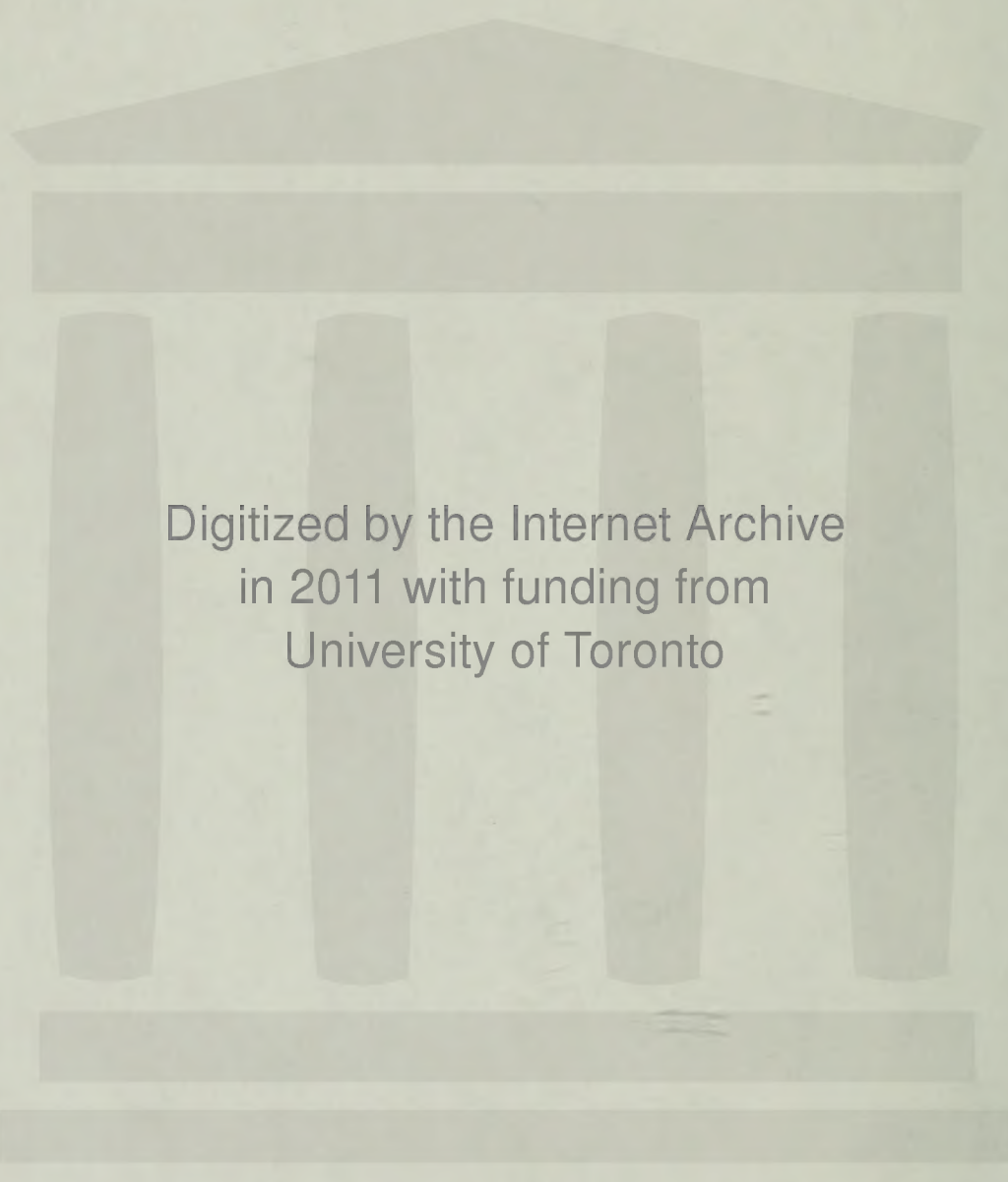
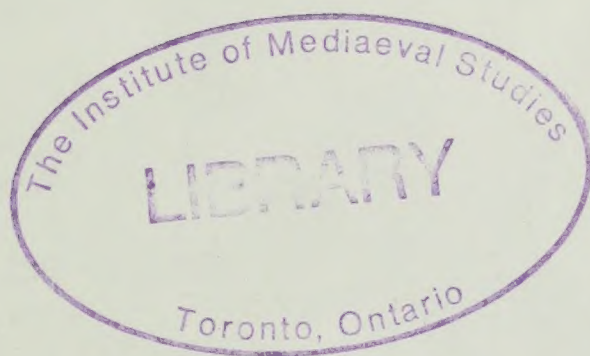




Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto



BOGOSLOVNA AKADEMIJA
V LJUBLJANI
KNJIGA III

Cerkveno prvenstvo i edinstvo

po bizantinskem pojmovanju.

Doctrina Byzantina
de primatu et unitate
ecclesiae.

Spisal

DR. FR. GRIVEC,

univ. prof. Ljubljana (Jugoslavia).

Ljubljana 1921.

BOGOSLOVNA AKADEMIJA
V LJUBLJANI
KNJIGA III

**Cerkveno prvenstvo
i edinstvo**

po bizantinskem pojmovanju.

Doctrina Byzantina
de primatu et unitate
ecclesiae.

Spisal

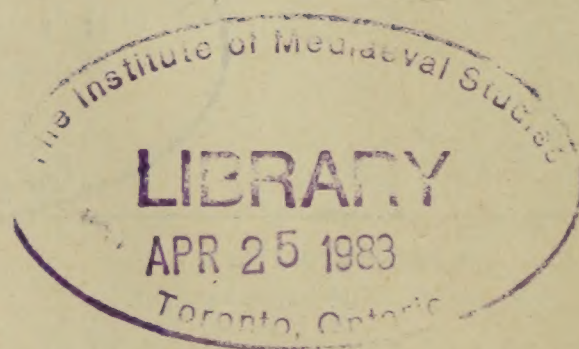
DR. FR. GRIVEC,

univ. prof. Ljubljana (Jugoslavia).



Ljubljana 1921.

Společenská knihtiskárna, Kroměříž.



PREDGOVOR.

(PROOEMIUM.)

V knjigi PRAVOSLAVJE (Ljubljana 1918; 2. izd. Kroměříž 1921) sem že nekoliko razpravljal o duhu pravoslavja, ki se med drugim javlja v posebnem pojmovanju cerkvenega edinstva i prvenstva. Pri raziskavanju o bogoslovnem mišljenju sv. Cirila i Metoda (Bogoslovni Vestnik, Ljubljana 1921, str. 1-43) sem našel sledove posebnega bizantinskega mišljenja i izražanja o cerkveni ustavi, različnega od mišljenja vzhodnega meništva. Posebna vzhodna miselnost (mentalnost), ki se javja v pojmovanju cerkvene ustave, se mi je zdela tako zanimiva, da sem raziskave nadaljeval i izpopolnil. Tako je nastala pričujoča knjiga. Jedro tvori I. (Uvod) i II. (Bizantinsko pojmovanje cerkv. prvenstva) razprava. Razprava IV. (De unitate) i V. (De capite ecclesiae) pojasnjuje razvoj bizantinskega pojmovanja v novejšem vzhodnem bogoslovju. V razpravi III. (Apostolik) i VI. (Scholia) pa se pojasnjuje nasprotje med bizantinsko miselnostjo i med terminologijo sv. Cirila i Metoda. Vse razprave tvorijo eno celoto.

Prve tri razprave sem pisal v slovenskem jeziku, da bi bile dostopnejše mojim rojakom. Ker se i neslovanski znanstveniki jako zanimajo za take razprave, sem pri vsaki razpravi važnejše misli posnel (resumiral) v latinskem jeziku. Razprave IV—VI sem cele napisal v latinskem jeziku, ker obravnavajo bolj specialna vprašanja i se njih vsebina ne more podati v krajšem posnetku (résumé).

Knjiga je pisana za katoličane, da jim pojasni, kako se je v pojmovanju cerkve i njenega prvenstva razvijalo odtujevanje med Vzhodom i Zapadom, kako je mogoče, da je nastal tako globok prepad i kako so se mnogi verniki vzhodne cerkve brez znatne lastne krivde (bona fide) odtujevali Zapadu. Pravoslavni bratje, katerim bi knjiga prišla v roke, naj bodo uverjeni, da knjiga nima polemičnega namena, ampak samo hoče katoličanom pojasniti bizantinsko pojmovanje ter s tem ublažiti nesporazumljenje med vzhodnim i zapadnim bogoslovjem. Pisana je v duhu pomirljivosti.

*

*

*

De propria Graecorum doctrina circa processionem Spiritus sancti multi theologi iam tractabant. Opus praesens propriam Byzantinorum cogitandi (mentalité) loquendique (terminologia) rationem de unitate primatuque ecclesiae illustrat. Tractatus I. et II. fundamenta operi ponunt. Tractatus IV. et V. de explicatione doctrinae Byzantinae in recentiore theologia orientali agunt; tractatus III. et VI. discrepantiam doctrinae Byzantinae a doctrina pura orientali (doctrina monastica, ss. Cyrilli et Methodii) illustrant.

*Tractatus I—III. scripsi lingua Slovenica, summariis lingua Latina praemissis; tractatus IV—VI. scripsi lingua Latina, cum quaestiones graves tanta brevitate tractentur, ut breviori compendio comprehendere vix possint. Duplex simul huius operis editio in lucem prodit: Slovenico-latina (cura societatis **Bogoslovna Akademija**, Ljubljana, Jugoslavia) et Bohemico-latina (cura **Academiae Velehradensis**). Quaestiones hisce affines in periodico **Bogoslovni Vestnik** (Ljubljana, Jugoslavia) persequar.*

LJUBLJANA, in festo ss. Cyrilli et Methodii 1921.

F. GRIVEC.

Literatura.

- Acta Academiae Velehradensis. Praga 1911-1919 (AAV.)
- Acta Conventus Velehradensis 1907, 1909, 1911. Praga 1908-1912 (ACV.)
- E. Akvilonov, Cerkev'. Petrograd 1894 (I.).
- E. Akvilonov, Novozavetnoe učenje o cerkvi.² Petrograd 1904 (II).
- Balkan. Zagreb: 1896-1901.
- P. Batiffol, La paix Constantinienne et le catholicisme.² Paris 1914.
- A. Běljaev, O soedinenii cerkvej. Sergiev Posad 1897.
- Bessarione, Pubblicazione periodica di studi orientali. Roma 1896—1920.
- V. Bolotov, Lekcii po istorii drevnej cerkvi. III. Posmertnoe izdanie (A. Brilliantov). Petrograd 1913.
- L. Bréhier, Le schisme oriental du XI siècle. Paris 1899.
- Denzinger-Bannwart, Enchiridion symbolorum.¹² Friburgi Br. 1913.
- Dictionnaire de Théologie Catholique. Paris 1899-1920.
- Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique.⁴ Paris 1909-1920.
- Ae. Dorsch, Institutiones theologiae fundamentalis. II. De ecclesia Christi. Oeniponte 1914.
- Échos d' Orient, Constantinople-Paris 1898—1921.
- L. Epifanovič, Polemičko bogoslovlje. Preveo P. S. Protić. Beograd 1908.
- Filaret, archiep. Černigovskij, Pravoslavnoe dogmatičeskoe bogoslovie.³ 2 t. Petrograč 1883.
- (Filaret, metrop. Moskovskij), Prostrannyj hristianskij kati-
hizis pravoslavnyja kathičeskija vostočnyja cerkvi. No-
va editio. Moskva 1904.
- E. Golubinski, Istori'a russkoj cerkvi.² I. t. 1. pars. Moskva 1900.
- F. Grivec, Pravoslavje. Ljubljana 1918; II. edito (bohe-
mica) Kroměříž 1921. — Istočno crkveno pitanje. Zagreb
1911. (Východní otázka církevní. Praha 1910.) — De
orthodoxia ss. Cyrilli et Methodii (Bogoslovni Vestnik,
Ljubljana 1921, pg. 1—43).

- R. M. Grujić, Istorija hrišćanske (pravoslavne) crkve. Beograd 1920.
- M. d' Herbigny, Theologica de ecclesia I. De institutione ecclesiae. Paris 1920.
- K. J. Hefele, Conciliengeschichte. Freiburg i. B. 1855 ss.
- J. Hergenröther, Photius. I—III. Regensburg 1867—9.
- A. S. Homjakov, Polnoe sobranie sočinenij. II.⁴ Moskva 1900.
- V. Jagić, Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache.² Berlin 1913.
- E. J. Kimmel, Monumenta fidei ecclesiae orientalis. 2 t. Jena 1850.
- A. A. Lebedev (protoiereus), O glavenstvě papy² (Raznosti pravoslavnyh i papistov v učenii o cerkvi, t. III). Petrograd 1903.
- A. P. Lebedev (professor), Istorija razdělenija cerkvej. (II. ed.) Moskva 1900. — Duhovenstvo drevnej vselenskoj cerkvi. Moskva 1905.
- K. Lübeck, Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Orients bis zum Ausgange des 4. Jahrhunderts. Münster i. W. 1901.
- Makarij (Bulgakov; metrop. Mosk.), Pravoslavno-dogmatičeskoe bogoslovie.⁵ 2 t. Petrograd 1895.
- N. Malinovskij, Pravoslavnoe dogmatičeskoe bogoslovie. III. Sergiev Posad 1909.
- Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. Nova editio (Martin et Petit). Paris 1901-1914.
- Marin, Les moines de Constantinople (330—898). Paris 1897.
- J. Marković, Slaveni i pape. 2 t. Zagreb 1903-4. — Papino poglavarstvo. Zagreb 1883.
- Migne, Patrologia Graeca (PG). — Patrologia Latina (PL).
- N. Milaš, Pravila (canones) pravoslavne crkve s tumačenjima. 2 t. Novi Sad 1895-6. — Pravoslavno crkveno pravo.² Mostar 1902.
- N. Nilles, Kalendarium manuale utriusque ecclesiae, orientalis et occidentalis.² 2 t. Oeniponte 1896-7.
- J. Ottiger, Theologia fundamentalis. II. Friburgi Br. 1911.
- A. Palmieri, Theologia dogmatica orthodoxa 2 t. Florentiae 1911-3.

- P. J. Pargoire, *L' Église Byzantine (527—847)*. Paris 1905.
- F. Pastrnek, *Dějiny slovanských apoštolů*. Praha 1902.
- A. Pavlov, *Pervonačalnyj slavjanorusskij nomokanon*. Kazan' 1869.
- A. Pavlov, Anonimnaja grečeskaja stat'ja o preimuščestvah Konstantinopoljskago patriaršago prestola i drevne-slavjanskij perevod jeja s dvumja važnymi dopolnenijami (*Vizantijskij Vremennik* 1897, pg. 143—159).
- Popovič (Popovici)-Stojkov, *Opća crkvena istorija*. 2. t. Sremski Karlovci 1912.
- E. Rađić, *Načelo pravoslavnog crkvenog jedinstva*. Pančevo 1900.
- Th. De Regnon, *Études de théologie positive sur la Sainte Trinité*. III. serie. Théories greques. Paris 1898.
- F. Seppelt, *Das Papsttum und Byzanz (Kirchengeschichtliche Abhandlungen)*. Hrsg. v. M. Sdrulek. II. Breslau 1904, pg. 1—105).
- Siljvester (episkop), *Opyt pravoslavnago dogmatičeskago bogoslovija*.³ 5 t. Kiev 1892-7.
- Slavorum litterae theologicae*. Praga 1905—1910.
- A. J. Sobolevskij, *Nomokanon Joanna Sholastika (Sbornik otdělenija russkago jazyka i slov. Imp. Akademii, t. 88. Petrograd 1910. No. 3, pg. 140—153)*.
- V. S. Solovjev, *Sobranie sočinenij*. 9 t. Petrograd 1901-7.
- A. Straub, *De ecclesia Christi*. 2 vol. Oeniponte 1912.
- Suškov, *Protiv lžeučeniya o vselenskom glavenstvě rimskoj cerkvi*. Petrograd 1890.
- P. J. Světlov, *Hristianskoe věroučenie v apologetičeskom izloženíi*. I³, II². Kiev 1910-12. — *Gdě vselenskaja cerkov'*. K voprosu o soedinenii cerkvej. Sergiev Posad 1905.
- Th. J. Uspenskij, *Istoriya Vizantinskoj imperii*. I. Petrograd 1914.
- Voelli et Justelli, *Bibliotheca iuris canonici*. t. II. Paris 1661.
- (Volkonskaja), *Cerkovnoe predanie i russkaja bogoslovskaja literatura*. Freiburg i. Br. 1898.
- A. D. Voronov, *Kiril i Methodij*. Kiev 1877.
- C. Will, *Acta et scripta, quae de controversiis ecclesiae Graecae et Latinae saec. XI. composita extant*. Lipsiae 1861.
- G. Wilmers, *De Christi ecclesia*. Ratisbonae 1897.

I.

Uvod.

Introductio.

Summarium.

1. Christiani orientales non tam doctrina quam cogitandi ratione (mentalité) a catholicis differunt (sententia P. Del-puch, primi rectoris Pontificii Instituti Orientalis). 2. Status rerum, conditiones temporis et loci magnas habent partes in cogitanti ratione formanda. Ita tempore schismatis occidentalis errores Gallicani exorti sunt. 3. Petra ecclesiae in occidente firmiter stabat, dum volveretur orbis. 4. In oriente econtra conditiones ecclesiae (Alexandrinae, Antiochenae, Cpolitanae) mutabantur, dum firmiter staret res publica Byzantina, traditiones imperii Romani traditionibus nationis Graecae connectens. Cpoli exorta est opinio, principatum saecularem rationem esse primatus ecclesiastici. Sicut propria est Graeca cogitandi ratio de processione Spiritus sancti, ita propria est Byzantina cogitandi ratio (mentalité) de unitate et primatu ecclesiae, discrepans a cogitandi ratione monachorum Graecorum usque ad finem saec. IX. (e. g. ss. Cyrilli et Methodii).

* * *

1. Ljudje se med seboj razumevajo po govoru (jeziku), s katerim izražajo svoje pojme i misli. Ako dve stranki razumeta samo vsaka svoj jezik, potem se ne moreta razumeti. A vzajemno nepoznavanje jezika se more premostiti z učenjem jezikov i s pomočjo tolmačev. Mnogo težavnejši je sporazum, ako je vzrok nesporazumljenja v različnem pojmovanju, mišljenju, v miselnosti (mentalnosti). V razkolu med Rimom i Carigradom je poleg jezikovne razlike¹⁾ bistveno sodelovala tudi razlika v mentalnosti, razlika v pojmovanju važnih dogmatičnih i cerkvenopravnih vprašanj.

Po razkolu se je razlika med vzhodnim i zapadnim značajem, med vzhodnim i zapadnim duhom,²⁾ med vzhodno i

¹⁾ Duchesne 183-186. — Seppelt 16 s. — Istočno c. pitanje 8.

²⁾ Pravoslavje 29—32 (ed. bohem. pg. 38—42). — Regnon I 127; III 131; Urban v ACV I 15-20.

zapadno mentalnostjo ustalila i poglobila. P. Delpuch, prvi rektor Vzhodnega instituta v Rimu, piše:

„C' est que les Orientaux orthodoxes sont encore plus éloignés intellectuellement de l'Église romaine qu'ils n'en sont doctrinalement séparés: leur mentalité est bien plus différente de celle des catholiques latins que leurs croyances. Plus encore que les conflits d'idées, il y a, entre les uns et les autres, incompréhensions réciproque... La scholastique a manifestement fourni au dogme, au sein de l'Église latin, une langue d' une précision et d' une clarté incomparables. Cette langue n' est jamais devenue celle de l' Orient; même quand il formule les mêmes croyances que nous, l' Orient parle, en ce sens, une langue différente de la notre. C' est un premier point de vue. Il y en a d' autres. Privée du contrôle, mais aussi du soutien de l' autorité suprême, la pensée de l' Orient n' a pas osé progresser: elle n' a pas connu le développement du dogme dont dix siècle ont enrichi la pensée occidentale; le droit ecclésiastique est resté imprécis et hésitant; les méthodes pastorales assez inorganiques... En ascétisme, même immobilité.“³⁾

2. Položaj v katerem se človek nahaja, milieu, v katerem živi, jako vpliva na pojmovanje, na način mišljenja i tvori posebno miselnost (mentalnost). Človek je nagnjen k temu, da svoje stanje smatra za idealno ter da vse drugo presoja is svojega stališča i svojega položaja. Kar velja o poedincu, isto velja o družbi, o stanovih, narodih, državah. Dejanska uredba države se proglašja za idealno i nespremenljivo; realne historične forme se smatrajo za načelno (absolutno) pravilne. Dejanske težnje poedincev i družbe se proglašajo za načelno pravilne, za idealne, svete. Snujejo se politične i socialne teorije, ki učijo, da je slučajna državna i društvena oblika absolutno najboljša, da je utemeljena v naravnem i božjem pravu. Tvorijo se filozofske teorije, da je resnično i dobro vse, kar je v sodobnem kulturnem položaju koristno i primerno (pozitivizem, pragmatizem, biologizem). Kar je vsled izrednega položaja slučajno potrebno za ureditev razmer, to se proglašja za obče i načelno pravilno. Celo razumni, pošteni močje zaidejo v zmotne teorije, mnogi jih vzdržujejo *bona fide*

³⁾ Les Nouvelles Religieuses. Paris 1919, 1. avril, pg. 195.

kot dragocene svetinje. Zato so večkrat potrebne revolucionarne borbe, da se premagajo stare forme i teorije; desetletne, stoletne borbe so potrebne, da se premagajo stare zmote. Razvoj i napredek človeštva se vrši po težkih krizah.

Tudi v katoliški cerkvi se človeški element ravna po podobnih zakonih historičnega razvoja. Uprav v božječloveškem organizmu cerkve je včasih težko razlikovati človeške i božje elemente, slučajne historične forme i nespremenljive božje pravne uredbe. Vsled tega se včasih idealizirajo i nekako dogmatizirajo posledice slučajnih razmer.

Tako so se vsled izrednih razmer katoliške cerkve v dobi zapadnega razkola (1378—1417) snovale nove teorije o vrhovni cerkveni oblasti. Predlagalo se je, naj cerkveni zbor ožnove i utrdi edinstvo zapadne cerkve ter izvoli papeža. To sredstvo, ki je bilo v izrednih razmerah primerno, so celo jako idealni i razumni možje (n. pr. Gerson), proglašali za načelno pravilno redno sredstvo cerkvenega edinstva. Razvila se je teorija o oblasti koncilja nad papežem, ki se je v raznih oblikah direktno ali indirektno vzdrževala do 19. stoletja.

3. Zapadne razmere so bile do konca srednjega veka ugodne za enotno krščansko kulturo i za enotno bogoslovno mišljenje. Dediščino rimskega cesarstva so na Zapadu prevzeli mladi narodi brez velikih kulturnih i državnih tradicij. Cerkev je bila dolgo edina stalna kulturna sila na Zapadu. Skala sv. Petra je bila ne samo cerkveno, ampak tudi kulturno središče Zapada; povrh tega je imela cerkev velik politični vpliv. Ko so se osnovalle stalne nacionalne države, je cerkev že prekvasila Zapad z enotno krščansko kulturo. Scholastična teologija je razbistrila i poglobila pojme, določila terminologijo, i ustvarila enotni sistem bogoslovnega mišljenja. Zapad je imel v svoji krščanski mladosti krepko enotno vodstvo. Zato herezije na Zapadu do konca srednjega veka niso imele tako ugodnih tal kakor na Vzhodu.

Kakor versko edinstvo, tako je imelo tudi edinstvo cerkvene organizacije krepko podporo v zapadnih razmerah. Rim je bil trdno središče Zapada. Rimska cerkev je bila edina apostolska cerkev zapadnega krščanstva. Rim je imel cerkveno prvenstvo na Zapadu i Vzhodu. Nobena zapadna cerkev ni mogla tekrovati z rimsko. Rim je bil s početka edina

metropolija, pozneje pa edini patriarhat na Zapadu. Ko so se na Zapadu pojavljale prve krepkejše zapadne herezije i ko so se po razvoju krepkih nacionalnih držav pojavili prvi razkoli, so bile edinstvene tradicije zapadne cerkve že utrjene med narodi.⁴⁾

4. Tako je bilo na Zapadu. Na Vzhodu je bil položaj kšćanske cerkve drugačen. Tam se je krščanstvo širilo med starimi kulturnimi narodi s slavnimi tradicijami. Poleg narodnih i kulturnih tradicij so se na Vzhodu nadaljevale še tradicije rimskega cesarstva. Seme krščanskih resnic ni padalo na tako nova, deviška tla kakor na Zapadu. Krščanske tradicije so se spajale z vzhodnimi narodnimi i kulturnimi tradicijami. Vzhodna spekulacija je že v prvih krščanskih stoletjih deloma poglobljala, deloma pa razkrajala krščanske istine. Nastajale so herezije, ki so imele oporo v vzhodnih intelektualnih tradicijah ter v avtonomističnih težnjah vzhodnih narodov.

Vzhodna cerkev je priznavala cerkveno prvenstvo Rima. A Rim je bil oddaljen; cerkveno središče je bilo na nesimpatičnem „barbarskem“ Zapadu. Vzhod je bil ponosen na svoje apostolske tradicije i na slavo prvih krščanskih stoletij. Vsled apostolskega izvora i vsled oddaljenosti od Rima so se v okviru vzhodne cerkve razvijali avtonomni patriarhati z veliko avtonomijo v vzajemnih odnosih i v odnosu do Rima. Vzhodna cerkvena organizacija ni bila niti tako edinstvena i centralistična, niti tako stalna kakor zapadna.

Vzhodna cerkvena organizacija se je razvijala i premijala. V prvih stoletjih se je utrdil ugled apostolske aleksandrijske i antiohijske cerkve. Jeruzalem se po razdejanju ni mogel dvigniti do one važnosti, kakor jo je imel v apostolski dobi. Ko je Bizanc prevzel tradicije rimskega cesarstva, se je dvigal ugled carigrajske cerkve, dasi ni bila apostolska. Vzhodne cerkve, aleksandrijska, antiohijska, jeruzalemska i carigrajska so teknovalle med seboj, se dvigale i padale. A stalno je bilo bizantinsko cesarstvo, ki je v medsebojnih prepirih vzhodnih škofov dobivalo vedno večji vpliv na vzhodno cerkev.

⁴⁾ Samo afrikanska cerkev ima izjemno stališče na Zapadu. Po historičnem razvoju je v mnogih ozirih slična vzhodnim cerkvam.

Razumljivo je, da so posebne vzhodne razmere vplivale na versko mišljenje vzhodnih kristjanov. Tvorila se je posebna mentalnost, ki se je razodevala v posebnem, od zapadnega pojmovanja različnem pojmovanju sv. Trojice, zlasti v pojmovanju izhajanja Sv. Duha. Posebni položaj vzhodne cerkve je povzročal posebno pojmovanje vrhovne cerkvene oblasti i cerkvenega edinstva.

O različni vzhodni mentalnosti, ki se javlja v pojmovanju sv. Trojice, je katoliška bogoslovna znanost že mnogo razpravljala. Manj se je razpravljalo o posebnem vzhodnem pojmovanju cerkvenega edinstva i prvenstva. To pojmovanje se je razvijalo pod vplivom nestalnih razmer vzhodne cerkve, posebno pod vplivom bizantinskih teženj po prvenstvu na Vzhodu. Na Zapadu je stalna cerkvena oblast odločilno vplivala na cerkveno organizacijo i na pojmovanje cerkvene ustave. Na Vzhodu pa so nestalne cerkvene razmere i stalne rimske tradicije, ki so se nadaljevale v bizantinskem cesarstvu, zatemnjevale jasno pojmovanje cerkvene ustave i pospeševale razvoj posebne vzhodne mentalnosti v cerkvenopravnih vprašanjih.

Od 4. stoletja dalje se je krščanska cerkev na Vzhodu preveč vezala z bizantinsko državo i narodnostjo. Podržavljenje (imperializacija) i nacionalizacija vzhodne cerkve je takorekoč nacionalizirala i imperializirala tudi pojmovanje cerkvene ustave. Iz Carigrada se je širilo mnenje, da ima cerkveno prvenstvo svojo juridično podlago v političnem prvenstvu. V starih vzhodnih patriarhatih (Aleksandrija, Antiohija, Jeruzalem) so se še čuvale davne tradicije vesoljne cerkve prvih krščanskih vekov; v teh patriarhatih je bilo središče cvetočega vzhodnega verskega življenja i mišljenja. Po odpadu nestoriancev i monofizitov so vzhodni patriarhati oslabili; v pravoverni vzhodni cerkvi so ostali samo še Grki. Središče verskega življenja i mišljenja se je preneslo v carigrajski patriarhat. Vzhodna cerkev se je nacionalizirala, bizantinizirala. Razvila se je bizantinska kultura i bizantinska narodna zavest; bizantinsko pojmovanje cerkvene ustave se je širilo i krepilo.

V Fotijevi dobi so v Carigradu poleg bizantinskega pojmovanja cerkve še živele davne vzhodne tradicije universalne krščanske cerkve prvih vekov. Te vzhodne tradicije so čuvali i branili posebno vzhodni menihi, med njimi sv. Ciril i Metod, apostola

Slovanov. Meniški boj proti uradnemu bizantinskemu pojmovanju cerkve je najjasneje izražen v staroslovenskih sholijih o cerkvenem prvenstvu. Po cerkvenem razkolu se je narodno-politično pojmovanje cerkvenega prvenstva praktično realiziralo. Vsled tega je uradno bizantinsko pojmovanje cerkvene ustave zavladalo na celnem Vzhodu i še danes vlada v vzhodnih cerkvah i v vzhodnem bogoslovju.

II.

Bizantinsko pojmovanje cerkvenega prvenstva.

Doctrina Byzantina de primatu.

Summarium.

Status quaestionis. 1. Metropolitana et patriarchalia (etiam Romana) iura, historica evolutione orta, civili imperii partitioni ex parte cohaerebant. Primatus Romanus successorum s. Petri, divinitus institutus, temporum decursu accidentaliter evolvebatur. Graeci Byzantini, primatum „novae Romae“ in ecclesia orientali appetendo, haec mutabilia ecclesiasticae constitutionis elementa a civina primatus institutione parum distinguebant. 2. Doctrinae Byzantinae de primatu: a) Civilis ratio primatus ecclesiae („nova Roma“); b) pentarchia patriarcharum; c) primatus honoris; d) mystica ecclesiae consideratio (Christus unicum ecclesiae caput).

a) Nova Roma. 3. Inde ab apostolis in ecclesia ratio habebatur civilis imperii partitionis (μητρόπολις). Concilium Nicaenum I. principalium apostolicarum ecclesiarum (Romanae, Alexandrinae, Antiochenae) patriarchalia iura confirmavit. 4. Canon 6. Nicaenus primatum Romanum nec approbat nec negat, sed tacite supponit. Potestatem metropolitanam (patriarchalem) Romanam cum Alexandrina Antiochenaque comparando, hic canon Graecis fortasse ansam dedit, ut primatum Romanum historico esse iure opinarentur; canon 28. Chalcedonensis forsitan ad hunc canonem provocat (cf. n. 7.). 5. Canon 3. Cyprianus (381) ambiguus. 6. Canone 28. Chalcedonensi diserte exprimitur doctrina Byzantina, primatum civili urbis principatu inniti. Maior pars episcoporum Graecorum ambitioni episcopi Cypriani non resistebat. Leo M. canonem non approbavit. 7. Canon Chalcedonensis primatum Romanum agnoscit, at sinistre explicat, quod acute iam Leo M. observavit. 8. Idem canon ambigue innuit Romanum primatum esse primatum honoris tantum. Russicus historicus V. V. Bolotov dicit, hunc canonem procreatum esse a tecto et fere subdolo caractere nationis Graecae. 9. Postquam po-

puli orientales, nestorianismo et monophysitismo seducti, ab ecclesia defecerunt, in ecclesia orientali nationalismus ac caesaropapismus praevalebat. Canon Chalcedonensis Constantino-
poli usu approbatus est. Th. Uspenski j fatetur, hunc canonem ecclesiam orientalem nationalismo ac servituti civili subegisse magnaue mala excitasse. 10. Titulo *ὁκουμενικὸς πατριάρχης* ideae canonis Chalc. exprimuntur ac defectus tituli apostolici obtegitur.

b) **Pentarchia.** 11. Ecclesia in quinque patriarchatus divisa (post conc. Chalc.), theoria pentarchiae patriarcharum in oriente invaluit. Sic ecclesiae unitas universalitasque concipiebatur. Monachi orientales (Maximus Confessor, Theodorus Studita e. a.) hac theoria ecclesiae infallibilis universalitatem contra haereticos Byzantinos praedicabant. Saec. IX. iam vulgata est opinio, quinque patriarchatus divinitus esse institutos. Quae opinio in concilio Cpolitano a. 869 (contra Photium) a multis pronuntiabatur; vicarii patriarcharum subscripserunt „definiens subscripsi“, ceteri vero episcopi „sus-
cipiens subscripsi“. Patriarchae orientales hac theoria occiduam gloriam servare studebant, Cpolitana vero ecclesia hac opinione socios contra Romanum iurisdictionis primatum acquisivit. Theoria pentarchiae, initio Romae non adversa, paulatim Romanum primatum iurisdictionis et monarchicam ecclesiae constitutionem foedere quinque patriarcharum obscurabat, concilii potestatem supra papam indirecte saltem pronuntiabat. — Tempore ss. Cyrilli et Methodii multi hanc doctrinam profitebantur (Georgios Hamartolos, concilium Cpolitarum a. 869, Anastasius Bibliothecarius), attamen in doctrina ss. C. M. nullum huius opinionis vestigium reperitur. Slavorum apostoli aliam propriam profitebantur doctrinam de ecclesiae universalis constitutione; theoria pentarchiae concilio ss. C. M. parum favebat (cf. meam dissertationem „De orthodoxia ss. Cyrilli et Methodii“).

c) **Primatus honoris.** 12. Patriarcha Alexandrinus primatum honoris in oriente tenebat; eundem primatum episcopi Cpolitani appetebant. Inde per analogiam etiam principatus episcopi Romani primatus honoris tantum nonnullis videbatur; quod canon 28. Chalc. indirecte exprimit. Theoria pentarchiae eidem notioni primatus favebat; doctrina de quin-

que sensibus corporis ecclesiae, Romanum episcopum visui comparando, primatum directionis et honoris magis quam iurisdictionis exprimit. 13. Post schisma in oriente opinio invaluit, primatum Romanum honoris tantum esse. Ita patriarchae orientales a. 1848 et 1895 declaraverunt. Romanos pontifices primatum iurisdictionis in oriente appetendo schisma provocasse, plurimi theologi orientales contendunt. Professor Lebedev (in libro „Duhovenstvo“) diserte fatetur, Romanos pontifices primatum iurisdictionis in oriente nemine contradicente usque ad saec. V. exercuisse. Post. saec. V. episcopos Cyprianos historico primatui Romano restituisse; inde schisma exortum esse (vide notam marg. 14). 14. Protoiereus Lebedev, ideas Homjakovi secutus, docet, in doctrina catholica de primatu ordinem canonico-historicum cum ordine dogmatico confundi; primatum aequum poni cum potestate ordinis, primatum itaque esse sacramentum. Filaret Mosc. dicit, primatum per se nullam potestatem, sed solum primum inter pares significare. Theologi orientales hodie communiter historicum primatum honoris Romano pontifici concedunt; multi cum patriarchis orientalibus (a. 1848) dicunt, Romanum pontificem post schisma primatum honoris amisisse.

d) **Mystica ecclesiae consideratio.** 15. Christiani orientales conditionibus rei publicae atque moribus et ingenio gentium ad mysticam ecclesiae considerationem inclinabant. Hierarchiae auctoritas in ecclesia orientali infirmior erat quam in occidentali; hierarchica ecclesiae constitutio obscurabatur, moralis monachorum auctoritas invalescebat. 16. Doctrina pentarchiae patriarcharum nimiam mysticam ecclesiae considerationem fovebat, hierarchicam ecclesiae constitutionem et mysticam ecclesiae notionem confundebat, caput supremum visibile fere excluderat. Theologia orientalis recentior docet, Christum esse unicum ecclesiae caput. **Conclusio.** 17. Saepe fit, ut christiani imbuantur usu et opinionibus, doctrinae usuique christiano adversis; aliquamdiu usus doctrinaeque contrariae simul vigent, paulatim autem opiniones falsae altiores agunt radicēs atque doctrinam usumque christianum suffodiunt. Similiter opiniones Byzantinae de primatu ac de unitate ecclesiae, initio formas incertas induentes, pluribus saeculis simul cum traditionibus de primatu Romano vigeant; decursu saeculorum

lorum vero sensim ac fere sine sensu traditiones de primatu obscurabant atque obruebant. Saec. IX.—XI. traditiones de primatu controversiis de processione Spiritus sancti a Photio ciusque sectatoribus obtegebantur; hodie autem primatus Romanus praecipua dissensionis causa habetur. 18. Byzantini divina atque essentialia parum distinguebant ab historicis, accidentalibus humanisque. Historicam symboli formam immutabilem, primatum vero historicum mutabilemque declarabant. Opiniones Byzantinae ex parte revixerunt in doctrinis Gallicanorum, protestantium, modernistarum.

* * *

1. Bizantinsko pojmovanje cerkvenega prvenstva zamenjava neizpremenljive božjepravne temelje cerkvene ustave i izpremenljive elemente historičnega cerkvenopravnega (kanoničnega) razvoja.

V cerkveni ustavi je treba razlikovati dvojne elemente: 1. božjepravne, 2. cerkvenopravne (historične). V episkopatu se mora razlikovati: 1. božjepravni okvir, 2. cerkvenopravni razvoj. Božjepravni okvir je enakost svečeniške škofovske oblasti (potestas ordinis) i relativna enakost pravne oblasti (potestas iurisdictionis) pod načelstvom naslednika sv. Petra. V tem okviru se je hierarhična uredba mnogotero preminjala, razvijala. Po historičnem, cerkvenopravnem razvoju se je kolegialni episkopat umaknil monarhičnemu episkopatu, potem so se metropolitii povzpeli nad navadne škofo i patriarhi nad metropolitoe. Razvoj metropolitoe oblasti je v zvezi s politično razdelitvijo.

Metropolitoe i patriarške oblast nad škofi ni utemeljena v Kristovih naredbah ali v božjem pravu. Nasprotno pa je prvenstvo sv. Petra i njegovih naslednikov utemeljeno na skali božjepravne Kristove naredbe. A poleg tega moramo pri prvenstvu Petrovih naslednikov priznati relativni, podrejeni cerkvenopravni razvoj, ki se je pod vplivom nejasnega pojmovanja, opozicionalnega duha i avtonomističnih teženj večkrat zamenjaval z bistvenim cerkvenopravnim razvojem metropolitoe i patriarške oblasti. Rimsko prvenstvo se je v prvih stoletjih manj javljalo nego pozneje, a ta relativni razvoj nikakor ni istoveten, ampak samo od daleč analogen cerkvenopravnemu razvoju metropolitoe oblasti.

Metropolitska uredba je v zvezi s politično razdelitvijo. Ali ni morebiti rimsko prvenstvo v prav taki zvezi s politično prednostjo Rima? Brez dvoma je božja previdnost vodila sv. Petra, da se je oziral na tedanjo politično razdelitev ter da je politično središče izbral za sedež cerkvenega prvenstva. Vprašanje pa je: ali je politična prednost Rima samo prilika (*occasio*), ali pa morebiti pravi vzrok (*causa*) i vir cerkvenega prvenstva?

Vprašanje postane še bolj zamotano, ako pomislimo, da je bil rimski škof obenem metropolit, pozneje pa patriarh Zapada. Razvoj metropolitske i patriarške oblasti rimskega škofa je brez dvoma historičen, cerkvenopraven ter podooben razvoju vzhodnih metropolij i patriarhatov.

Bizantinska teorija o cerkvenem prvenstvu ima torej z ene strani podlago v daljni analogiji z razvojem metropolitske i patriarške uredbe, z druge strani pa je deloma pravilna, ker je politično prvenstvo res dalo priliko (*occasio*), da je sv. Peter po višjem navdihu izbral Rim za cerkveno prestolnico.

2. Sedaj, ko imamo dosti jasnih določil i teoretičnih razprav o cerkveni ustavi, nas taka vprašanja ne morejo zbegati. A drugače je pri onih, ki nimajo tako jasnih teorij i ki so bili vzgojeni pod vplivom nasprotne prakse i teorije. V prvem tisočletju še niso imeli jasnih sistematskih teorij o cerkveni ustavi. Cerkvena ustava je v evangelijih i v starejši tradiciji samo naznačena i fragmentarično, a ne še sistematsko izražena. Določena je bila bolj praktično nego teoretično. Zato je bilo mogoče, da so se posebno na Vzhodu poleg mnogih praktičnih pogrškov proti cerkveni ustavi širile tudi teoretične zmote ter da so se celo bona fide razvijale teorije, ki so bile bolj ali manj nasprotne božjepravnim osnovnim načelom cerkvene ustave. Po razkolu so te teorije popolnoma zavladale v vzhodnem bogoslovju.

Take teorije so: a) teorija o političnem temelju cerkvenega prvenstva (*Novi Rim*), b) pentarhija patriarhov, c) častno prvenstvo (*primatus honoris*), d) mistično pojmovanje cerkve (izključno Kristovo poglavarstvo cerkve). Prva (a) teorija je specifično bizantinska i še sedaj običajna vzhodna teorija. Druga (b) teorija je bila na Vzhodu razširjena posebno od 8. do 12. stoletja; spóčetka se je spajala s pravilnim pojmo-

vanjem cerkvenega prvenstva, a polagoma je dobila izrazito protirimski značaj; v novejšem vzhodnem bogoslovju se redko omenja. Teorija (c) častnega prvenstva se je pred razkolom izražala samo indirektno; jasneje se je razvila v novejšem vzhodnem bogoslovju. Četrta (d) teorija se v starejšem bizantinskem bogoslovju še ni uporabljala kot dokaz proti vidnemu prvenstvu; a novejše vzhodno bogoslovje jo je izrazilo v ekstremni teoriji izključnega Kristovega poveljstva cerkve.

Novi Rim.

3. Že apostoli so se ozirali na politično razdelitev rimskega cesarstva.¹⁾ Sv. Pavel piše Korinčanom in vsem kristjanom v provinci Ahaji (2. Kor. 1, 1) ter cerkvenim občinam v provinci Galaciji (Gal. 1, 2). Že takrat se je cerkvena razdelitev prilagodila politični. Sveti evangelij se je širil iz glavnih mest rimskih provincij. Cerkvene občine glavnih mest so bile res matice ostale provincije; cerkvena μητρόπολις ima torej globlji smisel²⁾ kakor politična. Nikejski cerkveni zbor (325) priznava i potrja metropolitsko uredbo (4. i 5. kanon); škof glavnega pokrajinskega mesta se že imenuje metropolit. Antiohijski pokrajinski cerkveni zbor l. 341 (?) še jasneje izraža (9. kanon), da naj ima škof politične metropole cerkveno metropolitsko oblast (Mansi 2, 1312). Na kalcedonskem cerkvenem zboru (17. kanon) se je določilo, naj se razdelitev škofij ravna po politični razdelitvi (Mansi 7, 365). Isto določbo izraža v drugi obliki 34. apostolski kanon; naglašja, naj bo narodna razdelitev (ἐκάστου ἔθνους) merodajna za cerkveno razdelitev.

Razvoj patriarške uredbe je v zvezi z metropolitsko, a od nje različen po obsežnosti i po cerkvenopravnem temelju. Metropolitska uredba se ozira pred vsem na politično razdelitev; patriarška uredba pa se povrh tega ozira na odličnejšo apostolsko ustanovitev dotičnih občin. Metropoliti odličnejših apostolskih cerkva so polagoma dobili oblast nad metropoliti sosednjih pokrajin. Nikejski cerkveni zbor (6. kanon) stvarno priznava tri patriarhate: Rim, Aleksandrijo, Antiohijo.

¹⁾ Maassen 4.

²⁾ Batiffol 127.

4. Papeži so se proti carigrajskim škofom radi pozivali na 6. nikejski kanon, a na isti kanon so se indirektno pozivali Grki. Nikejski kanon³⁾ še ne rabi naziva *patriarh*, a priznava takrat že običajno oblast aleksandrijskega i antiohijskega metropolita nad sosednjimi metropoliti. Pri tem se poziva na podobno oblast rimskega škofa. Tukaj je nekoliko nejasnosti.

Vprašanje je namreč, v čem je analogija, na katero se poziva nikejski kanon. Za rešitev tega vprašanja je treba razlikovati metropolitsko (patriarško) i vrhovno oblast rimskega škofa. Analogija more biti samo v metropolitski oblasti.⁴⁾ A ker to ni izrečno izraženo, zato daje ta kanon povod krivemu tolmačenju rimskega prvenstva.

Nikejski 6. kanon papeževega prvenstva niti ne omenja. Mnogi pravoslavni bogoslovci iz tega izvajajo, da takrat papežovo prvenstvo še ni bilo splošno priznано i da rimski papež sploh še ni imel prvenstva.⁵⁾ Tako tolmači ta kanon Milaš; v tem smislu rad priznava, da ta kanon govori samo o patriarški oblasti rimskega škofa. Proti takemu tolmačenju je treba naglasiti, da nikejski kanon rimski cerkvi ne daje privilegijev, ampak jih omenja kot že znane i priznane; rimski cerkvi se priznava celo neka odličnost, ker se navaja kot merilo cerkvene uredbe. Maassen (141) vidi v tem izjavo za rimsko prvenstvo; a njegovo tolmačenje je nekoliko umetno i pretirano. Nikejski kanon se ne more navajati kot dokaz niti za prvenstvo, niti proti prvenstvu; je preveč nedoločen.

V 6. nikejskem kanonu se metropolitska (patriarška) oblast rimskega škofa nedoločeno primerja z oblastjo aleksandrijskega metropolita. A metropolitska oblast je na Zapadu i na

³⁾ Antiqui mores obtineant, qui apud Aegyptum sunt et Libiam et Penthapolim, ut Alexandriae episcopus omnium habeat sollicitudinem, quia et urbis Romae episcopo similis mos est. Similiter autem et circa Antiochiam et in ceteris provinciis privilegia propria reserventur metropolitanis ecclesiis. — Batiffol 128¹. — Gr. original Mansi 2, 669.

⁴⁾ Hefele I 377.

⁵⁾ Milaš piše (Pravila I. 190): Za taj primat prvi vijekovi hrišćanstva nijesu znali ništa, kao što o tome ništa nijesu znali ni oci ovoga . . . sabora. (Hic primatus ignotus erat prioribus saeculis christianis, sicut erat ignotus etiam patribus huius [Nicaeni] concilii.)

Vzhodu nastala po historičnem cerkvenopravnem razvoju. Ako se pri tem primerjanju prezre razlika med metropolitško i vrhovno oblastjo rimskega škofa, potem more ta primera privedi k nepravilnemu zaključku, da je rimsko prvenstvo proizvod historičnega razvoja, kakor ga opazamo v metropolitiski i patriarški uredbi. Verjetno je, da so nekateri grški škofje v boju za privilegije carigrajskega patriarhata tako tolmačili 6. nikejski kanon.

Kalcedonski 28. kanon utemeljuje prednost carigrajskega škofa z razlogom, da so očetje (πατέρες) za to dali prvenstvo Rimu, ker je cesarsko prestolno mesto. Kdo so ti očetje? V duhu tedanje grščine more to značiti očete nekega cerkvenega zbora.⁶⁾ Mogoče je, da so grški škofje mislili na 6. nikejski kanon, pa ga niso hoteli tako direktno i jasno citirati, kakor so citirali 3. carigrajski kanon.

5. Odkar je Carigrad postal glavno mesto vzhodnega rimskega cesarstva, — „Novi Rim“, — je bil carigrajski škof v neprijetnem položaju. Škof cesarskega prestolnega mesta je bil podrejen metropolitu provincialne Herakleje. Razumljivo je, da so carigrajski škofje težili po cerkvenem stališču, ki bi bilo bolj sorazmerno odličnosti cesarske prestolnice. Take težnje so se pojavljale pozneje v vseh krščanskih državah, navadno z uspehom. Razumljivo je, da so mnogi grški škofje radovoljno i svestno podpirali to težnjo. Še bolj so ga podpirali nesvestno i indirektno, ker so se preradi zatekali pod cesarjevo pokroviteljstvo ter so pospeševali nacionalizacijo i imperializacijo vzhodnega krščanstva. V mnogih slučajih je bilo koristno, da je carigrajski škof posredoval za druge škofove pri cesarju i da se je vmešaval v zadeve drugih škofij. Po naravnem razvoju si je carigrajski škof v soglasju z drugimi škofi pridobil odličnejše cerkveno stališče, najodličnejše na Vzhodu. To se je prvič pravno izrazilo v 3. kanonu 1. carigrajskega cerkvenega zbora (381).

Tretji carigrajski kanon priznava carigrajskemu škofu častno prvenstvo (πρεσβεῖα τῆς τιμῆς) na Vzhodu z izrečnim naglašanjem rimskega prvenstva (μετὰ τὸν τῆς Ῥώμης ἐπίσκοπον). Kot razlog se navaja, da je Carigrad novi Rim (διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν τὴν νέαν Ῥώμην). Vse to je samo po sebi pravilno izraženo, dasi

⁶⁾ Duchesne 159.

preveč nedoločeno i dvoumno. Ta kanon ne daje izrečno oblasti nad sosednjimi škofijami i metropolijami, a carigrajski škofje (celo Ivan Zlatoust) so na podlagi tega kanona vendar izvrševali cerkveno oblast nad drugimi cerkvenimi pokrajinami. Še večjo oblast so izvrševali kot predsedniki stalne sinode (σύνοδος ἐνδημοῦσα) v Carigradu.

Papež Damas je potrdil verske definicije carigrajskega -en v a l i q e f i a k ' i n z i n d i j a t o u o s i u i z o d e d e u o u e x ' e e ' e r o z s p r o t j u s c e r k v e n o t r a d i c i j o , k i s i c e r d e l o m a p o t r j a t a k r a z v o j š e L e o n V e l i k i n a g l a š a , d a p a p e ž i n i k o l i n i s o p o t r d i l i 3 . c a r i g r a j s k e g a k a n o n a (M a n s i 6 , 203). Papeži so bili svestni, da je carigrajsko cerkveno prvenstvo na Vzhodu na podlagi same politične odličnosti nevarno za cerkveno edinstvo i v nasprotju s cerkveno tradicijo, ki sicer deloma potrja tak razvoj metropolij, a ne pozna takega razvoja patriarhatov. Carigrajski škof pa je bil v 3. carigrajskem kanonu indirektno, dasi ne formalno, povzdignjen v patriarha. Razumljivo je, da tudi aleksandrijski patriarhi niso hoteli priznati tega kanona.

6. Na kalcedonskem cerkvenem zboru (451) se je očitno pokazalo, da se v povzdigovanju carigrajskega škofa skriva krivo pojmovanje cerkvenega prvenstva i velika nevarnost za cerkveno edinstvo. Na tem zboru je bil položaj za carigrajskega patriarha izredno ugoden.

Pred tem zborom so bili aleksandrijski patriarhi nevarni tekmece Carigrada. Vsled svoje pravovernosti so si kot papeževi zaupniki pridobili neko častno prvenstvo na Vzhodu i so se vztrajno upirali oblastnosti carigrajskih škofov. To tekmovalje je bilo koristno za vesoljno edinstvo. Na kalcedonskem zboru pa aleksandrijski patriarh Dioskur ni imel vpliva, ampak je bil obsojen kot monofizit. Najnevarnejši tekmece Carigrada je bil premagan. Antiohijski patriarhat je bil vsled odpada nestoriancev i vsled notranjih bojov oslavljen. Jeruzalemski škof je bil šele v Kalcedonu priznan za patriarha. Carigrad torej ni imel na Vzhodu nobenega resnega tekmeca.

Po odpadu nestoriancev i monofizitov je ves negrški Vzhod odpadel od pravovernosti. Pri tem odpadu so znatno sodelovali narodni i politični razlogi proti državnemu centralizmu i proti uradnemu grškemu krščanstvu. V pravoverni vzhodni cerkvi so ostali samo še Grki. Vzhodna cerkev se je

še bolj nacionalizirala i podržavila. S tem se je nacionaliziralo tudi pojmovanje cerkvene ustave. Vse to je izraženo v 28. kalcedonskem kanonu.¹⁾

Rimski papeži so se v boju proti oblastnosti carigrajskih škofov pozivali na cerkveno tradicijo, posebno na 6. nikejski kanon. Zato 28. kalcedonski kanon previdno naglašja soglasnost s cerkveno tradicijo, priznava rimski primat, a nepravilno trdi, da se ta primat opira na cerkvenopravne i državne razloge. Izjavlja, da hoče samo obnoviti 3. carigrajski kanon. Indirektno se morebiti poziva tudi na 6. nikejski kanon.

Papeževi legati so proti temu kanonu protestirali; omenjali so, da so vzhodni škofje prisiljeni sprejeti kanon. Škofje so na to izjavili, da so radovoljno podpisali (Mansi 7, 442). Izjava vzhodnih škofov je splošno verjetna, ker se jim je zdelo primerno, da ima škof prestolnega mesta prednost pred drugimi, kakor se nam še sedaj zdi primerno v katoliških pokrajinah; mnogi pa so podpisali, ker so bili odvisni od Carigrada. A kanon sam je sestavljen v duhu bizantinskih nazorov i zahtev; v njem se javlja specifični bizantinski duh, a ne občni vzhodni značaj. Patriarh Anatolij se je v pismu Leonu Vel. ponovno izgovarjal, da je brez krivde; da je 28. kanon zahteval carigrajski senat, narod i duhovščina (P L 54, 982 i 1034). Kanon je torej izraz carigrajskih teženj; istotako je ta kanon izraz bizantinskega pojmovanja cerkvene ustave.

Kalcedonski cerkveni zbor je v tem kanonu i v vsem ravnanju priznaval papežovo prvenstvo. Vzhodni škofje so bili svestni, da bo kanon veljaven šele po potrjenju rimskega papeža. V sinodalnem pismu Leonu Vel. prosijo papeža še po-

¹⁾ Παντοχοῦ τοῖς τῶν ἁγίων πατέρων ὅροις ἐπόμενοι, καὶ τὸν ἀρτίως ἀναγνωσθέντα κανόνα τῶν 150 θεοφιλεστάτων ἐπισκόπων γνωρίζοντες, τὰ αὐτὰ καὶ ἡμεῖς ὀρίζομεν καὶ ψηφίζομεθα περὶ τῶν πρεσβείων τῆς ἁγιωτάτης ἐκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως, νέας Ῥώμης. καὶ γὰρ τῷ θρόνῳ τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης, διὰ τὸ βασιλεῦσιν τὴν πόλιν ἐκείνην, οἱ πατέρες εὐλότως ἀποδεδώκασι τὰ πρεσβεῖα, καὶ τῷ αὐτῷ σκοπῷ κινούμενοι οἱ 150 θεοφιλέστατοι ἐπίσκοποι τὰ ἴσα πρεσβεῖα ἀπένειμαν τῷ τῆς νέας Ῥώμης ἁγιωτάτῳ θρόνῳ, εὐλόγως κρίναντες, τὴν βασιλείαν καὶ συγκλήτῳ τιμηθεῖσαν πόλιν καὶ τῶν ἴσων ἀπολαύουσιν πρεσβείων τῇ πρεσβυτέρᾳ βασιλίδι Ῥώμῃ, καὶ ἐν τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς, ὡς ἐκείνην, μεγαλύνεσθαι πράγμασι, δευτέραν μετ' ἐκείνην ὑπάρχουσαν. Sequitur de potestate supra metropolitas Thraciae, Ponti, Asiae. (Mansi 7, 369).

sebe, naj potrdi 28. kanon (P L 54, 952—966). Isto so papeža prosili cesar Markian, cesarica Pulherija i carigrajski škof Anatolij. Nastalo je obširno dopisovanje.⁸⁾ Papež je vztrajno protestiral proti 28. kanonu, ker kanon nasprotuje cerkveni tradiciji i osnovnim načelom cerkvene ustave. Leonovi nasledniki so s podobnimi razlogi obsojali 28. kanon. Zato ta kanon do Fotija ni bil sprejet v uradne zbirke kanonov⁹⁾ a v praksi je vendar obveljal¹⁰⁾; v Carigradu se je kot posebna priloga prideval nomokanonu (infra VI.).

7. V 28. kalcedonskem kanonu se izrečno priznava papeževo prvenstvo. Isto so priznavali Anatolij i ostali vzhodni škofje. Toda rimsko prvenstvo se v kanonu krivo tolmači. V njem se skrivajo cerkvenopravne teorije, ki cerkvenemu edinstvu niso nič manj nevarne nego direktna tajitev prvenstva.

Kalcedonski kanon trdi, da so Rimu dali prednosti očetje, t. j. škofje (gl. n. 4.). S tem se implicite trdi, da je rimsko prvenstvo nastalo po podobnem cerkvenopravnem razvoju kakor metropolitiska i patriarška uredba. V tej trditvi soglašajo vsi važnejši novejši bogoslovci vzhodne cerkve. Radi se pozivajo na 6. nikejski kanon. Pri tem pa prezirajo razliko med rimsko patriarško (metropolitško) oblastjo i med primatom rimskega škofa.

Ni jasno izraženo, kdo so oni „očetje“, ki so dali Rimu prvenstvo. Bolj očito se izreka trditev, da so „očetje“ zato dali privilegije rimskemu škofu, ker je Rim cesarsko prestolno mesto. V tem je izrečeno specifično bizantinsko pojmovanje cerkvene ustave: imperializacija i nacionalizacija cerkve. Neopsovano trdi kanon, da je to v soglasju s tradicijo. Od prvih stoletij dalje so rimskemu škofu zato priznavali primat, ker je naslednik sv. Petra. Ne moremo popolnoma prirediti N. Milašu, ki piše (Pravila I., 391): „Halkidonski oci u izdanju ovoga pravila vijerno slijede ustanovljenoj u crkvi normi, da pokraj važnosti proishodjenja jedne crkve, u obzir se uvijek mora uzimati pri razredjenju crkvenih oblasti, poli-

⁸⁾ Souarn (Bessarione I 875-885; II 215-224).

⁹⁾ Hergenröther I 87. — Attamen hic canon adiciebatur Cpolitani canonum collectionibus (cf. infra VI.)

¹⁰⁾ Imperator Zeno (a. 477) confirmavit privilegia patriarchae Cpolitani „regiae urbis intuitu“ (Hergenröther I 115).

tičko razredjenje zemalja i značaj, što jedan grad v političkom odnošaju ima.“ Milaš sam indirektno trdi, da se je treba v prvi vrsti ozirati na „važnost proishodjenja“ (originis), a kalcedonski kanon se ne more pozivati na apostolski izvor carigradske cerkve; ozira se samo na politično odličnost Carigrada.

Proti tej točki se je odločno boril Leon Veliki. V pismu cesarju Markianu naglašaja: „Alia tamen ratio est rerum saecularium, alia divinarum; nec praeter illam petram, quam Dominus in fundamento posuit, stabilis erit ulla constructio . . . Non dedignetur (Anatolius) regiam civitatem, quam apostolicam non potest facere sedem“ (P L 54, 995).

Leon je uvidel, da je bizantinsko pojmovanje prvenstva nevarno samemu bizantinskemu patriarhu i svobodi vzhodne cerkve. Patriarha Anatolija je v (v listu Markianu) opominjal (l. c.): „Nec praeter illam petram . . . stabilis erit ulla constructio. Propria perdit, qui indebita concupiscit.“ Bizantinska cerkev je s pozivanjem na politično prednost Carigrada sama silila v državno sužnost. Naravno je, da si država prisvajala oblast nad cerkvijo, katera je hierarhično prednost pridobila s pomočjo državne oblasti i na podlagi politične odličnosti. Vzhodni škofje, posebno carigrajski, so sami krivi, da se je na Vzhodu tako razvil cezaropapizem. Čudno je, da kalcedonski škofje niso uvideli nevarnosti svoje argumentacije.

Kakor je kalcedonsko dokazovanje nevarno svobodi cerkve na Vzhodu, prav tako je nasprotno rimskemu prvenstvu. Ako je rimsko prvenstvo v taki vzročni zvezi s političnim prvenstvom, potem logično sledi, da s političnim rimskim prvenstvom ugasne tudi cerkveno rimsko prvenstvo. Ta nauk se je pojavil že v 8. stoletju (infra tract. VI.). Tako so učili grški kanonisti Balsamon, Zonaras i. dr. (Hergenröther I. 75 s.).

8. Istotako je nevarna nejasnost i dvoumnost kalcedonskega kanona. Izrečno se priznava rimsko prvenstvo i se izjavlja, naj bo Carigrad na drugem mestu, za Rimom. Obenem pa trdi kanon, da je I. carigrajski zbor (150 očetov) dal Carigradu enake prednosti kakor Rimu. Sam izraz *πρεσβεζα* ni dosti jasen. Značiti more častno ali pa pravno prvenstvo. V grškem Starem Zakonu (Septuaginta) znači pravo prvoro-

jenstva (Gen. 43, 33); pri Grkih je ta izraz pomenil prava starcev v republiki.¹¹⁾ A tukaj brez dvoma znači častno prvenstvo (latinsko se običajno prevaja: *privilegia*). a) Obnavlja se namreč 3. kanon I. carigrajskega zbora, ki izrečno govori o častnem prvenstvu (πρεσβεῖα τῆς τιμῆς). b) Iz konteksta je jasno, da prvi del kanona govori samo o častnih prednostih. O jurisdikciji se govori v drugem delu (v zgoraj [nota 7] navedenem grškem tekstu je 2. del izpuščen), kjer se določa jurisdikcija nad sosednjimi metropolijami, a tam se ne omenja enakost z Rimom. c) To je jasno iz 16. seje (sessio) kalcedonskega cerkvenega zbora ter iz listov cerkvenega zbora i Anatolija papežu Leonu (Hergentröther I 75).

Sploh si carigrajski patriarhi nikoli niso formalno prisvajali pravnega prvenstva na Vzhodu (infra n. 12—14). Okrožnica vzhodnih patriarhov l. 1848 jasno priznava, da carigrajski patriarh nima pravne oblasti nad vzhodnimi patriarhi, ampak samo častno prvenstvo; da nima sodne oblasti nad patriarhi, ampak da jim daje samo bratsko pomoč (ἀδελφική σύμπραξις).¹²⁾

Carigrajski patriarh si ni mogel formalno prisvajati pravnega prvenstva na Vzhodu i ga redno tudi ni mogel izvrševati. Zato se je na Vzhodu širilo nejasno pojmovanje cerkvenega prvenstva. Po analogiji s carigrajskim častnim prvenstvom se je na Vzhodu polagoma tudi rimsko prvenstvo pojmovalo bolj kot častno nego pravno prvenstvo, kot prvenstvo predsedstva na cerkvenih zbora brez samostojne cerkvene jurisdikcije. Polagoma je ginilo jasno pojmovanje pravnega prvenstva. Iz tega je polagoma sledilo nejasno pojmovanje cerkvene ustave. Pojem monarhične cerkvene ustave se je polagoma pretvarjal v oligarhijo patriarhov, ki zbrani na cerkvenih zbora z vrhovno avtoriteto vladajo vesoljno cerkev. Monarhično cerkveno edinstvo se je v nejasnem vzhodnem pojmovanju umikalo oligarhičnemu edinstvu avtonomnih patriarhov; vesoljno cerkev so pojmovali kot federacijo avtonomnih patriarhatov.

¹¹⁾ Batiffol 130.

¹²⁾ Mansi 40, 401.

Ruski historik V. V. Bolotov pravilno trdi¹³⁾, da je kalcedonski cerkveni zbor dvorezen (obojudobostryj) za papeštvo (str. 295) i da je 28. kanon neiskren (296). „Tukaj (v Kalcedonu) se je av'ktoriteta Rima dvignila na tako višino, katere prej ni dosegla. A vendar je bil ravno tukaj zadan najtežji i najgloblji udarec rimskim težnjam. Po tej svoji dvoreznosti je kalcedonski zbor pristen proizvod narodnega grškega značaja, neiskrenega, skoraj zvijačnega . . . Pismo kalcedonskega koncila k papežu je po črki najneprijetnejši dokument za o'brambo teze, da je cerkveni zbor nad papežem (296) . . . Z 28. kanonom je bil papežu zadan najsilnejši udarec“ (297).

9. V 28. kalcedonskem kanonu se torej skrivajo bizantinska cerkvenopravna načela, ki so se praktično pojavljala že pod Konstantinom; v naslednjih desetletjih so se izražala tudi teoretično, dokler niso naposled praktično i teoretično zavladala na Vzhodu. Po odpadu nestoriancev i monofizitov oslabele vzhodni patriarhati so bili po arabskih napadih v 7. i 8. stoletju skoraj popolnoma uničeni. Ostala je samo še senca nekdanje slave i oblasti. Bizantinska cerkvenopravna načela so se neovirano širila na Vzhodu. Samo menihi so še ostali verni čuvarji davnih vzhodnih tradicij.

Po bizantinskem načelu, da se mora cerkvenopravna razdelitev ravnati po politiki, so si carigrajski škofje od 5. stoletja dalje prisvajali oblast v pokrajinah rimskega patriarhata, v vzhodnem Iliriku i v južni Italiji, v 9. stoletju pa v Bolgariji.

Končno se je pričel odločilni boj med Rimom i Carigradom, ki se je končal s cerkvenim razkolom. Ta boj riše ruski historik A. P. Lebedev v jako značilnem starem

¹³⁾ Здѣсь церковный авторитетъ Рима поднялся на такую высоту, до которой онъ недоходилъ прежде. И однако же именно здѣсь нанесенъ былъ самый тяжкій ударъ римскимъ притязаніямъ. По этой двусторонности своей Халкидонскій соборъ есть истинное порожденіе національнаго характера грековъ, непрямого, почти лукаваго.

Посланіе собора Халкидонскаго къ папѣ — по буквѣ — составляетъ одинъ самыхъ неудобныхъ документовъ для защиты положенія, что вселенскій соборъ выше папы (296).

Самый сильный ударъ папѣ былъ нанесенъ при утвержденіи 28. правила. — V. V. Bolotov 296-297.

dostojanstvenem bizantinskem duhu: „V toku časa je na Vzhodu ostal edini patriarh, ki je opravičeno mogel nositi to ime—carigrajski. Ostali vzhodni patriarhi so postali njegova poslušna orodja . . . Carigrajski patriarh je postal skoraj tak papež Vzhoda, kakor je bil na Zapadu rimski škof. Naravno je med tema papežema nastala mnogostoletna borba, ki se je odločila s cerkvenim razkolom. Cerkveni razkol — to je vekotrajno pričevanje, da sta se dva hierarha-velikana po brezplodni borbi nekdanj razšla i odložila orožje, ker nista videla možnosti, da drug drugega premagata.“¹⁴⁾

Naziranje o častnem prvenstvu carigrajskega škofa se je izrazilo v vzajemnem odnosu vzhodnih cerkva ter se v novejšem vzhodnem bogoslovju večkrat teoretično razpravlja z ozirom na Rim.

A ista bizantinska načela so vzhodno cerkev razdrobila v množico avtokefalnih narodnih cerkva brez višjega pravnega edinstva i brez svobode v odnosu do države.

Prvi ruski bizantinist F. Uspenskiij ne pretirava, ko trdi, da je 23. kalcedonski kanon „s stališča občne historije velika nesreča,“ ker je dal bizantinski cerkveni politiki izključno grško smer; z izključno grško cerkveno politiko je država odbila sirske i egiptske kristjane. Carigrajski škofje so v teženju po prvenstvu postali orodje bizantinske cesarske politike i strankarstva (Uspenskiij, 295 s.).

10. Proti oblastnosti carigrajskih škofov so se rimski papeži pozivali na odlični apostolski značaj rimske cerkve, ustanovljene od prvaka apostolov, Petra. Carigrajska cerkev pa se ni mogla pozivati na apostolsko ustanovitev, kar

¹⁴⁾ Съ теченіемъ времени на Востокѣ остался одинъ патріархъ, который по справедливости могъ носить это имя — Константинопольскій. Прочіе патріархи Востока стали послушными орудіями. Константинопольскій патріархъ сдѣлался почти такимъ же папою Востока, какимъ на западѣ былъ римскій епископъ (243). Естественно, между этими двумя папами происходила многовѣковая борьба, разрѣшившаяся раздѣленіемъ церквей.

Раздѣленіе церквей — это есть вѣковѣчное свидѣтельство, что два великана — іерарха, послѣ безплодной борьбы нѣкогда разошлись, сложили оружіе, не видѣвъ возможности побѣдить одного. — Prof. Lebedev 243-244.

skoraj ironično naglaša Leon Veliki v pismu cesarju Markianu (supra n. 7). Verjetno je, da se uprav ta rimska tendenca izraža v antononmastičnem naslovu „apostolica sedes“, ki je še danes običajni uradni rimski naslov (infra tract. III.).

Bizantinski patriarhi na častni i pravni apostolski naslov rimskih škofov niso mogli odgovarjati s podobnim apostolskim naslovom, ki je poleg Rima dičil tudi Aleksandrijo, Antiohijo i Jeruzalem. To je bilo Grkom neprijetno. Morebiti so uprav zato carigrajskim patriarhom nadeli ponosni naslov οἰκουμενικός, da s tem zakrijejo neapostolski značaj carigrajske cerkve.

Οἰκουμενικός v bizantinski terminologiji ne izraža polne veseljnosti, ampak samo veseljnost grškega cesarstva. Tako so se bizantinski cesarji imenovali θεσπότης τῆς οἰκουμένης.¹⁵⁾ Οἰκουμενικός πατριάρχης torej znači: patriarh celega grškega cesarstva, grški državni patriarh, patriarh celega krščanskega Vzhoda. A tudi v tej omejitvi izraža ta naslov idejo, da daje politično prvenstvo pravno podlago cerkvenemu prvenstvu. Ta naslov je torej izraz istih teženj kakor 28. kalcedonski kanon. V dobi (početkom 6. stol.), ko 28. kanon vsled papeževih protestov v vzhodni cerkvi še ni bil uradno priznan, si je carigrajski škof nadel uradni naslov, ki je izražal ideje obsojenega kanona. Ostali vzhodni patriarhi so bili že tako oslabljeni, da niso mogli protestirati. Papeži pa so proti temu naslovu protestirali z isto energijo kakor proti 28. kalcedonskemu kanonu.

Pentarhija.

11. Ideje, izražene v 28. kalcedonskem kanonu (primatus honoris!) so pripravljale tla federalističnemu pojmovanju cerkvene ustave. Isto pojmovanje je pospeševal faktični cerkveni položaj na Vzhodu. Carigrajski i jeruzalemski škof sta v Kalcedonu dosegla, kar sta želela. Vzhod je bil definitivno razdeljen v štiri patriarhate. Hierarhično vzhodno vprašanje je bilo rešeno. V Carigradu i v ostalih vzhodnih središčih so želeli, naj bi se hierarhično posestno stanje

¹⁵⁾ Bolotov 309.

kolikor mogoče stalno uzakonilo. Pod vplivom tega dejstva se je na Vzhodu razvila teorija o božjepravni razdelitvi vesoljne cerkve v pet patriarhatov — pentarhija patriarhov.

Teorija patriarške pentarhije prvotno ni imela nikake tendence, ampak je bila samo izraz priznanja dovršenega dejstva (*fait accompli*). Cerkev je bila dejansko razdeljena v pet patriarhatov. Zveza pet patriarhov je bila izraz cerkvene vesoljnosti i edinstva z ozirom na faktično cerkveno razdelitev.

Na Vzhodu je bila ta teorija priznana že v početku 6. stoletja. Cesar Justinian je tej teoriji odprl pot na Zapad. Proti papežu Vigiliju je Justinian naglašal, da se mora na cerkveni zbor pozvati po enako število članov iz vsakega patriarhata (*Mansi* 9, 64). V Rimu so to teorijo sprejeli jako hladno. Razdelitev cerkve v pet patriarhatov so praktično molče priznavali, a poleg tega so vztrajno branili ideje Leona Velikega. Gregor Veliki je svojo intronizacijo naznanil štirim patriarhom, a sicer se je v dopisovanju držal stare teorije o treh patriarhih na treh prestolih sv. Petra (Antiohija, Aleksandrija, Rim).¹⁶⁾

Carigrajski menihi (sv. Maksim, Teodor Studit i. dr.) so proti bizantinski teoriji o cerkvenem prvenstvu naglašali božjepravni apostolski značaj rimskega prvenstva. S teorijo pentarhije pa so opozarjali na cerkveno vesoljnost, od katere so odpadli krivoverski (ikonoborski) carigrajski škofje i cesarji. Dokazovali so, da verski odloki i cerkveni zbori niso veljavni brez soglasja ostalih patriarhov. V tem smislu je to teorijo razvijal sv. Teodor Studit¹⁷⁾, najodločnejši branitelj papeženega prvenstva.

Ko so bile v 9. stoletju carigrajske herezije po zmagi nad ikonoborci (843) končno premagane, potem se je teorija o patriarški pentarhiji bolj naglašala v ostalih vzhodnih patriarhatih. Oslabljenim vzhodnim patriarhatom je bila ta teorija dobrodošla, da so z njo zakrivali svojo dejansko (faktično) neznatnost i oslabeledost. V teh patriarhatih se je najjasneje razvila teorija o božjepravni pentarhiji patriarhov.

¹⁶⁾ Duchesne 167-170.

¹⁷⁾ A. Salaville in AAV 1911, 177-180.

Na protifotijevskem carigrajskem cerkvenem zboru (869) so božjo ustanovitev patriarške pentarhije najbolj naglašali zastopniki treh malih vzhodnih patriarhatov. Elija, zastopnik jeruzalemskega patriarhata, je posebno izrečno zagovarjal mnenje, da je sam Sv. Duh postavil pet patriarhov (Mansi 16, 35. V podpisih izjavljajo papeževi legati i zastopniki antiohijskega, jeruzalemskega i aleksandrijskega patriarha: *definiens subscripsi* (ὁρίσας ὑπέγραψα), drugi škofje pa *suscipiens subscripsi* (Mansi 16, 190). Na II. nikejskem cerkvenem zboru pa so vsi škofje podpisali ὁρίσας ὑπέγραψα (Mansi 13, 380 s.). Na Fotijevem cerkvenem zboru (879) se pentarhija ne izraža tako jasno.

Teorija pentarhije sama na sebi ni bila obrnjena proti rimskemu primatu. A indirektno se je s to teorijo rimsko prvenstvo zatemnjevalo. Kolikor bolj se je naglašala važnost pentarhije, toliko bolj se je zmanjševala važnost Rima. Peteri patriarhati so se primerjali peterim čutom človeškega telesa (t. j. čutom mističnega telesa Kristusovega). V tej primeri so patriarhati koordinirani, dasi se rimskemu patriarhu pripisuje najodličnejša uloga; pravni rimski primat v tej primeri ni zadosti izražen. To primero srečamo pri patriarhu Taraziju po II. nikejskem zboru (Marković, Pap. poglav. 434). Isto primero rači knjižničar Anastazij v uvodu k aktom 8. cerkvenega zbora (869; Mansi 16, 7); sklepati smemo, da je bila takrat že jako običajna. Pozneje se večkrat srečuje pri vzhodnih pisateljih. V 11. stoletju jo rabi antiohijski patriarh Peter (epist. ad Dominicum Gradensem), ki jako naglašá božjo ustanovitev pentarhije.¹⁸⁾

Sv. Maksim, Teodor Studit, škofje na protifotijevskem zboru i. dr. s teorijo pentarhije združujejo priznanje rimskega prvenstva. Poznejši Grki (posebno Balsamon; infra V. 2 et VI 7) pa mnogokrat trdijo, da so vsi patriarhi enaki. A tudi v najugodnejši formulaciji je ta teorija mnogo priporočljiva, da se je pojmovanje rimskega prvenstva zatemnjevalo.

¹⁸⁾ πάντες γὰρ ἐν ὅλῃ τῇ κόσμῳ ὑπὸ τῆς θείας ὁικονομήτης χάριτος (ex divinae gratiae dispensatione) εἶναι πατριάρχαι. Will 211. Cf. infra V nota 1.

Razumljivo je, da se je ta teorija gojila v Carigradu. Grkom je bila dobrodošel zaveznik proti pravnemu rimskemu primatu. Kot izraz cerkvene vesoljnosti i edinosti pa so jo rabili tudi najboljši branitelji papeževga prvenstva. Zato jo srečujemo pri bizantinskih nasprotnikih papeštva, a tudi pri braniteljih rimskega prvenstva, pri Fotiju, na protifotijevskem cerkvenem zboru, pri Anastaziju i pri bizantinskih kronistih. Fotij, ko govori o cerkvenih zborih, skrbno našteva navzočnost pet patriarhov, oziroma njih zastopnikov; drugih škofov ne omenja (PG 102, 641—649). Istotako opisuje cerkvene zbore Georg. Hamartolos, bizantinski kronist iz Fotijeve dobe; papeža oziroma njegove zastopnike omenja vedno na prvem mestu (PG 110, 706. 741. 749 i dr.). A pri sv. Cirilu i Metodu ni nikakih sledov te teorije; morebiti zato, ker sta sv. brata imela bolj široko duševno obzorje i sta videla, da ta teorija ni v skladnosti z njihovim misijonskim načrtom samostojne slovanske cerkvene organizacije.

Jako zanimivo je, da se je bizantinsko pojmovanje pričelo z indirektno tajitvijo božje ustanovitve rimskega prvenstva, a končalo z mistično teorijo o božji ustanovitvi vseh patriarhov. V obeh skrajnih oblikah se je rimski patriarhat poniževal na isto stopnjo z drugimi patriarhi. Prvotna pravilna, a nepopolna i nejasna teorija pentarihije je polagoma dobivala protirimsko smer.

Iz teorije pentarihije sledi, da ima vrhovno oblast v cerkvi zbor (collegium et concilium) patriarhov. Ker pa so patriarhi (po božjem pravu) zastopniki vesoljne cerkve, zato je zbor patriarhov vesoljni cerkveni zbor. Patriarhi izvršujejo svojo vrhovno cerkveno oblast pred vsem na vesoljnem cerkvenem zboru. Teodor Studit i njegovi verni učenci so še jasno učili, da ima papež oblast nad cerkvenim zborom. Skrajna oblika pentarihije pa je v zvezi s historičnim razvojem podpirala mnenje o izključni vrhovni oblasti vesoljnega cerkvenega zbora. Lebedev trdi, da se je institut cerkvenih zborov i patriarhov (pentarihija) razvijal paralelno i v vzajemni odvisnosti. Cerkveni zbori so postavili patriarhe na čelo cerkve; brez cerkvenih zborov ne bi bilo patriarhov, a brez patriarhov ni cerkvenih zborov. Cerkveni zbori so or-

gan vrhovne patriarške oblasti i izraz edinstva vesoljne cerkve, vladane od patriarhov (Duhovenstvo 245).

V novejšem vzhodnem bogoslovju se ta teorija ne uči več izrečno, ker je v nasprotju s faktičnim stanjem vzhodne cerkve, a še vpliva na vzhodno bogoslovno mišljenje. Indirektno se ta teorija skriva v vzhodnem nauku o izključni vrhovni oblasti cerkvenega zbora. Oni novejši vzhodni bogoslovci, ki trdijo, da brez papeža cerkveni zbor ne more biti vesoljen, so svestno ali nesvestno pod vplivom stare teorije, da je integralna cerkvena vesoljnost izražena v zboru pet patriarhatov.¹⁹⁾ Katoliško bogoslovje se je doslej premalo oziralo na to teorijo. Pentarhijo omenjajo katoliški historiki (Duchesne, Bréhier i. dr.), a samo Hergenröther razpravlja o nji obširneje (Photius II 132—146). Za umevanje vzhodnega bogoslovja i vzhodne mentalnosti je potrebno, da poznamo vzhodno teorijo o patriarški pentarhiji.

Častno prvenstvo.

(Primatus honoris.)

12. Rimski papež je od prvih stoletij na Vzhodu i na Zapadu izvrševal pravno i učiteljsko prvenstvo (primatus iurisdictionis et magisterii). Na Vzhodu so do definitivnega razkola priznavali to prvenstvo. Večkrat je papež brez sodelovanja koncila odločeval v važnih verskih i cerkvenopravnih vzhodnih vprašanjih. Vzhodni koncili so papežu priznavali ne samo predsedstvo na koncilu i častno prvenstvo, ampak tudi pravno prvenstvo (primatus iurisdictionis) i oblast nad cerkvenim zborom. A poleg tega se je na Vzhodu paralelno s težnjami carigrajskih škofov pravno rimsko prvenstvo za-

¹⁹⁾ Отдѣлился отъ союза съ восточною церковію главнѣйшій и важнѣйшій патріархъ - римскій, вслѣдствіе чего ни на Востокъ неможетъ быть истинно вселенскаго собора, ни на западѣ: для восточной церкви недостаетъ голоса римскаго патріарха - папы. А безъ согласія всѣхъ патріарховъ неможетъ быть вселенскаго собора — такъ мыслила древняя церковь. Prof. Lebedev 246.

temnjevalo z dvoumnimi analogijami, s pentarhijo i s teorijo o častnem prvenstvu.

Po starih vzhodnih i zapadnih tradicijah je imel aleksandrijski patriarh častno prvenstvo na Vzhodu. Tako častno prvenstvo na Vzhodu so želeli doseči tudi carigrajski škofje. Carigrajska cerkev je sicer težila po jurisdikciji nad sosednjimi cerkvenimi provincami, a ne po jurisdikciji nad vzhodnimi patriarhi, še manj po jurisdikciji nad rimskim papežem. Carigrajski 3. kanon (381) jasno izraža, da naj ima carigrajski škof častno prvenstvo, *πρεσβεῖα τῆς τιμῆς* na Vzhodu. Kalcedonski 28. kanon rabi izraz *πρεσβεῖα* brez dodatka *τιμῆς*. A iz konteksta je jasno, da izraža *πρεσβεῖα* samo častne privilegije, častni primat na Vzhodu (supra n. 8). Carigrajski i kalcedonski kanon daje carigrajskemu škofu častno prvenstvo za (post) rimskim papežem. Kalcedonski kanon trdi, da so papežu *διὰ βασιλευσιν τὴν πόλιν ἔκείνην οἱ πατέρες εἰκότως ἀποδεδώκασιν τὰ πρεσβεῖα*. S tem se namiguje (innuitur), da ima rimski škof samo častno prvenstvo. Rimsko pravno prvenstvo se s tem nedoločnim i dvoumnim izražanjem sicer direktno ne negira, a vendar se zatemnjuje.

Tretji carigrajski i 28. kalcedonski kanon sta vsled dvoumnosti i načelne nepravilnosti izzvala glasne proteste Rima. Bolj nedolžna, a nič manj nevarna je bila teorija pentarhije, ki je po svojih konsekvencah papeža juridično koordinirala ostalim patriarhom. Celo T. Studitova formulacija pentarhije ne izraža pravnega primata dosti jasno i precizno. Teorija pentarhije, posebej v skrajni obliki (božja ustanovitev patriarhatov), se logično nagiblje k mnenju, da ima papež samo častno prvenstvo, častno predsedstvo v zboru patriarhov.

Pravno rimsko prvenstvo (*primatus iurisdictionis*) se v tej teoriji zatemnjuje i se polagoma preminja v častno prvenstvo (*primatus honoris*). Papež se pojmuje kot patriarh. A kot patriarh ima oblast samo na Zapadu ter je koprdiniran vzhodnim patriarhom. Njegovo prvenstvo se javlja v tem, da je kot najodličnejši patriarh predsednik patriarškega kolegija. V tem predsedstvu pa ni jasno izražena vrhovna pravna oblast. Z naglašanjem teorije, da so vsi patriarhi bistveno potrebni za vesoljnost i da je vsak patriarh bistveni del te vesoljnosti,

se papeževo predsedstvo vsaj nejasno podreja patriarškemu kolegiju. Še bolj se omejuje papeževa avtoriteta s teorijo, da je razdelitev vesoljne cerkve v pet patriarhatov božjepravna i da so vsi patriarhati božjepravno ustanovljeni. Iz tega namreč sledi, da so patriarhi po božjem pravu enaki (*aequales*); božjepravno prvenstvo se v tej teoriji težko vzdržuje. Papežu ostane samo častno prvenstvo.

Omejevanje papeževe vrhovne avtoritete je izraženo tudi v primeri, da so peteri patriarhi kakor peteri čuti cerkvenega telesa. Papež se običajno primerja vidu kot najodličnejšemu čutu, a tudi v tej primeri je papež po bistvu koordiniran ostalim patriarhom. Isto omejevanje se skriva v T. Studitovem pojmovanju „peterovrhovnega cerkvenega telesa“.²⁰⁾ V tem izražanju se namreč vsak patriarh pojmuje kot vrh ali glava. Papež je v tej primeri poglavar „svetih glav“, „glava vseh glav“²¹⁾, kar sicer ne nasprotuje pravnemu prvenstvu, a ga ne izraža dobro. Sama po sebi primera ni najboljša. Pri T. Studitu, ki je imel jasen pojem o pravnem prvenstvu in ga je na drugih mestih jasno izražal, nas ta primera ne more zavesti v zmotu. Analogna je primera s 5 čuti i z vidom kot najodličnejšim čutom. A s tem se izraža bolj direktivno nego strogo (*stricte*) pravno prvenstvo, bolj častno (*primus inter pares*) nego pravno prvenstvo. Pravno prvenstvo se bolje izraža s primero: glava-členi (*caput-membra*).

Isto mnenje je pospeševal historični razvitek i faktični položaj vzhodne cerkve, ki je svoje pravne i verske prepire običajno reševala na cerkvenih zborih. Na vzhodnih cerkvenih zborih se je najsičajneje pojavljalo i priznavalo rimsko prvenstvo. A s tem se je indirektno zopet nekoliko podpiralo mnenje, da more papež svoje prvenstvo izvrševati samo na koncilu, s pomočjo koncila i odvisno od koncila.

Tako se je poleg jasnih tradicij o papeževem primatu širilo naziranje o izključno častnem prvenstvu rimskega papeža. Pojmovanje rimskega pravnega prvenstva se je še ohranjalo, a se zateminjevalo.

²⁰⁾ πεντακόρυφον (*quinivertex*) ἐκκλησιαστικὸν σῶμα PG 99, 1280 s; πεντακόρυφον κράτος (*potestas*) τῆς ἐκκλησίας PG 99, 1417.

²¹⁾ κορυφαία τῶν ἱερῶν κεφαλῶν ἀκρότης, *supremum sacrorum capitum vertex* (PG 99, 1317); τῶν ὅλων κεφαλῶν κεφαλή o. c. 1017.

13. Po razkolu je na Vzhodu splošno prevladalo mnenje, da je imel rimski papež samo častno prvenstvo na podlagi historičnega prava vsled politične odličnosti Rima. Tako tolmači papeževo prvenstvo enciklika vzhodnih patriarhov (Anthem VI.) l. 1848, ki tudi carigrajsko prvenstvo izrečno tolmači kot samo častno prvenstvo na Vzhodu, a trdi, da je papež vsled odpada od prave vere že davno izgubil častno prvenstvo (Mansi 40, 401). Podobno uči enciklika vzhodnih patriarhov l. 1895 (Anthem VII; gl. Balkan 1896, str. 46). Tako učijo novejši vzhodni dogmatiki (Malinovskij 563) i historiki; tako uči tudi vzhodno polemično bogoslovje (Epifanovič, protoierej Lebedev i. dr.).

Papeževo pravno prvenstvo je po mnenju vzhodne teologije v nasprotju z božjepravno cerkveno ustavo. „Neupravičeno“ papeževo teženje po pravnem prvenstvu, papeževe pretenzije (pritjazanija) so po običnem mnenju novejšega vzhodnega bogoslovja glavni vzrok razkola. Fotij pa o tem, sedaj tako resnem razlogu, sploh še ni razpravljal; razkol je zakrival z bojem proti Filioque.

Najboljši ruski historiki sicer tudi učijo, da je pravni rimski primat glavni vzrok razkola, a o primatu sodijo nekoliko objektivneje. Profesor Lebedev v knjigi „Istorija razdělenija cerkvej“ odločno naglašá, da si je rimski papež krivično prisvajal pravno prvenstvo i s tem povzročil razkol (str. 343). V poznejši knjigi „Duhovenstvo“ pa lepo dokazuje (str. 223 do 242), da je zapadna i vzhodna cerkev priznavala pravni primat rimskega papeža, a smatra ta primat za samo cerkvenopraven. Vzhodno praktično i teoretično priznavanje papeževga prvenstva smatra za težko razumljivi historični pojav.²²⁾ Lebedev podpisuje (str. 242) sodbo Bolotova, da je v dobi kalcedonskega zbora „ideja papeževga prvenstva dosegala že tako višino, do katere se je dvignila v srednjem veku“ (cf. supra n. 8). A misli, da je papež to priznanje na Vzhodu dosegel po historičnem razvitku zato, ker na Vzhodu ni imel nobenega mogočnega nasprotnika, ki bi se mogel z njim meriti. Ko pa se je po 5. stoletju ojačil carigrajski patriarh, je

²²⁾ Невольно, какъ на Западѣ, такъ и на Востокѣ (въ IV. и V. вѣкѣ) возникала мысль, что папы дѣйствительно обладаютъ какими-то особыми правами въ церкви (str. 241.)

nastala med njim i papežem borba, ki se je končala z razkolom (supra nota 14). V knjigi o razkolu piše, da je rimska cerkev odgovorna za „žalostne posledice razkola“ (344). V „Duhovenstvu“ pa brez rekriminacij predstavlja razkol kot rezultat borbe dveh velikanov-hierarhov. Uspenski j je še objektivnejši; vzrok razkola i drugih nesreč mu je 28. kalcedonski kanon (supra n. 9).

14. Bojeviti protoierej L e b e d' e v (str. 128—139, 202—230) očita katoliški teologiji, da v nauku o papeževem prvenstvu zamenjava kanonski (juridični) i dogmatični red, ker cerkvenopravno (iure ecclesiastico, historico) papeževo prvenstvo proglašā za božjepravno (iure divino), pravni (kanonski) razvoj prvenstva proglašā za dogmo. Lebedev i vsi novejši vzhodni dogmatiki naglašajo, da so po božjem pravu (iure divino) i po zakramentalni oblasti (potestate ordinis) vsi škofje enaki; istoveti se iurisdictio iure divino = potestas ordinis. Lebedev po H o m j a k o v u (str. 137) trdi, da katoličani smatrajo papeštvo za zakrament, za posebno duhovno-milostno (duhovno-blagodatno) stopnjo i da se to izraža s trditvijo, da papeževo prvenstvo ni bilo dano od cerkvenih zborov, ampak od Kristusa.

Katoliški teologiji dalje očita, da zamenjava pojme: prvenstvo, poglavarstvo (glavenstvo), načelstvo. Lebedev citira (222 s.) knjigo Filareta Moskovskega (Razgovor ispytajuščago s uvěrennym), ki trdi, da pojem prvenstvo znači prvega med enakimi (primus inter pares), prvega med brati, a da izključuje pojem oblasti i pravnega načelstva. Prvenstvo (primat) torej znači samo častno prvenstvo. Ako je torej cerkev priznavala papežu prvenstvo, je že iz same terminologije razvidno, da mu je priznavala samo častno prvenstvo, a ne pravno načelstvo vesoljne cerkve. Častno prvenstvo po Filaretovem imenju nujno izključuje vsako prednost oblasti (primatus iurisdictionis).

Filaretova etimologična definicija prvenstva je preveč umetna; vendar jo ruska teologija ponavlja (Lebedev, Malinovskij, e. a.). Teorija protoiereja L e b e d' e v a i lajika H o m j a k o v a, da je katoličanom papeštvo zakrament se mora celo pravoslavni teologiji zdeti jako pretirana. Vzhodna teologija je splošno ni sprejela. Vendar je teologija Homjakova i proti-

katoliška polemika protoiereja Lebedeva imela v novejšem času (pred revolucijo) znaten vpliv celo na rusko hierarhijo (k tej struji spada agilni volinjski nadškof Antonij).

Vzhodno bogoslovje ne more negirati papeževega prvenstva, a splošno ga tolmači kot častno prvenstvo, ki se je razvilo na podlagi politične odličnosti starega Rima. Priznava torej častni primat cerkvenopravnega (historičnega) izvora (*primatus honoris iure [historico] canonico*). Samo redki pravoslavni historiki priznavajo cerkvenopravni primat jurisdikcije (*primatus iurisdictionis iure ecclesiastico-canonico*). Bizantinske teorije so v zvezi s tisočletnim faktičnim razkolom vtisnile globok pečat vzhodni teologiji i mentalnosti.

Mistično pojmovanje cerkve.

15. Bizantinsko naglašanje častnega prvenstva, cezaropapistična cerkvena praksa i bizantinska teorija o politični podlagi cerkvenega prvenstva je indirektno pospeševala enostransko mistično pojmovanje cerkve. Še bolj je to pojmovanje pospeševala teorija pentarhije.

Solovjev i mnogi drugi trdijo, da se Vzhod i Zapad, vzhodno i zapadno krščanstvo razlikujeta po značaju i po duhu. Vzhodno krščanstvo se nagiblje k mistični kontemplaciji i k svetobežnosti; nima zadosti smisla za organizacijo, za reorganizacijo človeške družbe, za socialno prenovitev. Zapad pa je bolj praktičen, energičen; ima smisel za organizacijo. Zapadno krščanstvo je samo v sebi bolj organizirano ter bolj deluje za reorganizacijo i prenovitev javnega življenja. Zunanja cerkvena organizacija, socialni i pravni organizem cerkve se je na Zapadu bolj razvil nego na Vzhodu.

Vzhodne politične, socialne i cerkvene razmere so pospeševale tak razvitek vzhodnega značaja i krščanstva. V bizantinskem cesarstvu so se nadaljevale tradicije poganskega rimskega cesarstva. Pod krščansko površino so živele tradicije poganske grške kulture. Boj krščanstva proti poganski državi i proti poganstvu javnega življenja je bil težaven. Cerkev na Vzhodu ni imela središča, kjer bi se mogle zbirati krščanske energije za obrambo i za boj. Najidealnejši vzhodni

kristjani so bežali v puščavo i v samoto. Bujni razcvet vzhodnega meništvaja ima razlog ne samo v vzhodnem krščanskem idealizmu i vzhodnem značaju, ampak tudi v vzhodnih političnih i socialnih razmerah.²³⁾

Vzhodna hierarhična cerkvena organizacija ni bila tako samostojna i vplivna kakor zapadna. Kolikor bolj je bila hierarhija odvisna od države, kolikor bolj se je v cerkvi razvijalo bizantinstvo, toliko manjša je bila avtoriteta hierarhije pri vzhodnih kristjanih, toliko bolj se je verno ljudstvo zbiralokoli menihov. Pravna (juridična) cerkvena avtoriteta se je v srcih vzhodnih kristjanov umikala moralni avtoriteti meništvaja. Pojmovanje cerkve kot pravne hierarhične organizacije se je zatemnjevalo i se umikalo mističnemu pojmovanju cerkve.

16. Teorija patriarške pentarhije je direktno pospeševala enostransko mistično pojmovanje cerkve ter povzročala zamenjavanje vidne i nevidne cerkve. Teorija pentarhije je sama po sebi nejasna i nepopolna vzhodni izraz cerkvene vesoljnosti i edinosti; še manj jasno se v nji izraža vidno vrhovno poglavarstvo cerkve.

Teorija pentarhije zatemnjuje pojem monarhičnega vidnega i pravnega prvenstva ter s tem povzroča zamenjavanje vidne i nevidne cerkve, pravnega (socialnega) i mističnega cerkvenega organizma. Pentarhija izraža vidno cerkveno organizacijo, razdelitev vidne cerkve v pet patriarhatov. A glava tega vidnega telesa je Kristus (PG 99, 1397). V primeri „peterovrhovnega telesa cerkve“ ni primernege mesta za eno vidno vrhovno glavo, ampak samo za nevidno glavo Kristusa. Teorija pentarhije izraža vrhovno hierarhično pravno organizacijo, a pri vprašanju enega vrhovnega poglavarja preskoči v mistični red. Ta μετάβασις εἰς ἄλλο γένος je očividna pri antihijskem patriarhu Petru (11. stol.), ki naglašaja, da cerkev upravljajo peteri patriarhi pod Kristovim poglavarstvom (infra V 2). Vsi patriarhi so enaki namestniki Kristovi; monarhični Kristov namestnik je indirektno izključen.²⁴⁾

²³⁾ Solovjev, Sočinenija IV 40 s.

²⁴⁾ σῶμα ... τοῦ χριστοῦ ... ἐκκλησία ... ὑπὸ πάντεσσι οἰκονοούμενον ... μεγάλων θρόνων ὑπὸ μιᾶς ἀγεται κεφαλῆς ... χριστοῦ (Ecclesia ... a quinque magnis sedibus administrata, per unum regitur caput ... Christum) Will 211. 212.

To pomanjkanje jasnosti i preciznosti ne bi bilo nevarno, ako bi vsi zastopniki pentarhije papeževo prvenstvo tako jasno pojmovali, kakor ga je pojmoval Teodor Studit. Toda tako jasno pojmovanje so v tej dobi na Vzhodu imeli samo menihi (do konca 9. stol.). Pri drugih se je pojmovanje papeževega prvenstva zatemnjevalo z antipatijo, z nasprotno prakso, z nasprotnimi teorijami i z nasprotnimi težnjami. V senci nejasnega razlikovanja vidnega (socialnega, pravnega) i mističnega cerkvenega organizma se je skrival bizantinski separatizem, razvijalo se je enostransko mistično pojmovanje vesoljnega cerkvenega edinstva i izključno mistično pojmovanje monarhičnega cerkvenega prvenstva. Mnogi Bizantinci so se v tej senci nezavedno i čona fide oddaljevali od cerkvenega edinstva.

Novejše pravoslavno bogoslovje izraža svoje mistično pojmovanje cerkvene ustave s teorijo o izključnem Kristovem poglavarstvu.

* * *

17. Rimsko prvenstvo so priznavali vzhodni cerkveni zbori, odlični vzhodni škofje i cerkveni očetje; to priznanje je kodificirano v aktih cerkvenih zborov i v vzhodnih liturgičnih knjigah. Proti tako častitljivim starim tradicijam se je težko direktno boriti; direktni boj razburja, zbuja odpor i celo porušuje tradicije, proti katerim je naperjen. Bolj uspešen je indirektni boj s širjenjem pozitivnih, deloma resničnih, a nedoločenih teorij. Take teorije se polagoma ukoreninijo, pridobivajo tla ter naposled zatemnjujejo i podirajo stare tradicije. V historiji krščanstva imamo mnogo takih zgledov. Skoraj vsakdanji pojav je, da se ljudje navzemajo novih idej i teorij, ki nasprotujejo njihovi vzgoji i tradiciji; nekoliko časa se paralelno vzdržujejo nasprotujoče si ideje, a polagoma zmagajo nove ideje. Včasih se to vrši brez posebnih bojev skoraj nezavedno; preden se človek dobro zave nasprotja, se že odtuji i izneveri starim tradicijam. Ta proces se ponavlja v poedincih i v družbi.

Po takih psihologičnih i historičnih zakonih so se na Vzhodu razvijale bizantinske teorije proti rimskemu primatu i proti edinstvu. Početkom so se bizantinske teorije pojavljale

nedoločeno, dvoumno, a polagoma so dobivale protirimsko smer. Dolgo so se vzdrževale paralelno s tradicijami primata i edinstva, a polagoma so se stare tradicije zatemnjevale; nove teorije so pridobivale tla, se ukoreninile i se razrastle ter izpodjedale stare tradicije. Teorija o politični podlagi cerkvenega prvenstva se je l. 381 izrazila jako nedoločeno brez vidne protirimske tendence; l. 451 se je že indirektno obrnila proti Rimu, a se je še neiskreno i zvijačno zakrivala (Božotov). Teorija pentarhije je bila početkom jako nedolžna, a polagoma je dobila indirektno, naposled pa direktno protirimsko smer. Podoben razvoj opazamo v praktičnih odnosih do Rima. Tradicionalno cerkveno edinstvo se je pogosto trgalo z epizodičnimi razkoli. Več stoletij se niso mogle podreti davne tradicije. Polagoma pa so se Bizantinci navadili prenašati ločitev od Rima. Preden so si bili dobro svesti razkola, so bili že odtujeni edinstvu.

V Fotijevi dobi so bile tradicije cerkvenega edinstva še tako žive, da se Fotij proti Rimu ni boril s cerkvenopravnimi teorijami, ampak je svoj boj zakrival z dogmatičnimi razlogi (Filioque). Rimskega primata teoretično ni negiral. Dobro je izrabil bizantinsko nervoznost v verskih vprašanjih. Že v Fotijevi dobi je bila odtujenost med Rimom i Carigradom znatna. Na protifotijevskem cerkvenem zboru (869) je med grškimi škofi i med papeževimi legati nastalo mučno nesporazumljenje v vprašanju praktičnega priznanja papeževe oblasti (Mlanski 16, 29). V 11. stoletju so tradicije o rimskem prvenstvu i o pravnem cerkvenem edinstvu že tako obledele, da antiohijski patriarh Peter, kateremu se ne more odrekati bona fides i objektivnost, ni imel več jasnega pojma o primatu ter je poznal samo še mistično vesoljno edinstvo pod Kristovim poglavarstvom (infra V 2).

Davne tradicije cerkvenega edinstva so bile omajane i zatemnjene po bizantinskih praksah i teorijah. Razkola ni bilo več treba zakrivati z dogmatičnimi prepri. Razkol je bil že tako globok, da so se vsled razkolnih teženj, vsled predsodkov i mržnje že tendenciozno pomnoževale verske razlike. Grški menihi, do konca 9. stoletja še goreči branitelji cerkvenega jedinstva, so postali v 11. stoletju že odločni nasprotniki Rima.

Po razkolu so se bizantinske teorije o cerkveni ustavi že tako globoko ukoreninile, da je vprašanje cerkvenega primata postalo glavni temelj razkola. V 9. stoletju je bil Filioque glavno orožje proti Rimu. Sedaj pa je Filioque že podrejeno preporno vprašanje. Prvotno dvoumne bizantinske teorije o primatu so po tisočletnem razkolu preobrazile vzhodno teologijo i vzhodno mentalnost ter načrtale globoke sledove v historiji i teologiji.

18. Nekateri cerkveni historiki pretirano govore o poddržavljenju (imperializaciji) cerkve v Konstantinovi dobi.²⁵⁾ Priznati pa moramo, da se je v bizantinskem cesarstvu cerkev res pretesno zvezala z državo i z grško narodnostjo; to je „bizantinstvo“. Bizantinstvo se je pojavljalo v praksi i v teoriji. Bizantinci so v praksi i v teoriji premalo razlikovali božji i človeški element, historično i božje pravo, slučajno historično formo i nepremenljivo bistvo. Cerkevno prvenstvo so enostransko proglaševali za proizvod političnega položaja i historičnega razvoja; kasneje pa so nasprotno idealizirali slučajno historično formo cerkvene razdelitve v pet patriarhatov ter vse patriarhate proglašali za božjepravne ustanove. Podobno so v dobi cerkvenega razkola historično obliko veroizpovedi proglašali za nepremenljivo dogmo ter so vsak dodatek smatrali za herezijo.

Bizantinsko pojmovanje cerkvene ustave je po razkolu teoretično i praktično zmagalo v vzhodni cerkvi.²⁶⁾ V novejšem vzhodnem bogoslovju se z mnogimi omejitvami priznava samo historično rimsko častno prvenstvo na temelju nekdanje politične važnosti Rima. Vzhodni dogmatiki uče, da so po božji ustanovitvi vsi škofje enaki i da se je torej rimsko prvenstvo razvilo podobno, kakor se je razvila metropolitska i patriarška oblast. Stara teorija o patriarški pentarhiji se je v prvotni

²⁵⁾ Batiffol 124 et 526 (contra Lübeck).

²⁶⁾ Carigrajska patriarška sinoda v odloku 19. marca 1920, s katerim dovoljuje združenje vseh pravoslavnih škofij Jugoslavije z avtokefalno srbsko cerkvijo, izjavlja: „Kanonski red in običaj je, da se posli cerkvene uprave urejajo v skladnosti s političnimi premembami.“ Odlok „arhijerejskog sabora (sinode) srbske patriaršije o postavljanju prvog srpskog patriarha“ na temelju 17. in 28. kalcedonskega kanona določa, da naj se sedanji belgrajski metropolit Dimitrij brez volitve postavi za srbskega patriarha (28. sept. 1920). Dimitrij je bil 12. novembra 1920. formalno izvoljen za srbskega patriarha.

obliki opustila, a premenjena se je še ohranila v nauku o vrhovni oblasti koncilov i o pogojih vesoljnih cerkvenih zborov ter v nauku o Kristu kot edinem poglavarju cerkve.

Bizantinske teorije so tipične celo za zapadno protirimsko bogoslovje. Galikanski teologi so v raznih oblikah ponavljali teorijo o političnem i cerkvenopravnem temelju rimskega prvenstva ter o oblasti cerkvenega zbora nad papežem. Protestantско i modernistično bogoslovje pojmuje rimsko prvenstvo kot proizvod historičnega razvoja. Bizantinska teorija se v tej točki deloma sklada z načeli modernega evolucionizma.

Najbolši ruski bizantinist Uspenski j trdi, da je bil bizantinski 28. kalcedonski kanon velika nesreča i da nosi carigrajski patriarhat „v mnogem odgovornost za žalostno stanje večine narodov, podrejenih bizantinskemu kulturnemu vplivu“ (IX i 296). Nad Carigradom so se obistinile besede Leona Velikega: „Propria perdit, qui indebita concupiscit“ (supra n. 7). Velikega Leona pa vzhodna liturgija še vedno slavi kot „naslednika vrhovnega Petrovega prestola, glavo pravoslavne cerkve Kristove.“²⁷⁾

²⁷⁾ Глава православной церкви Христовы. око благочестія... Старѣшина верховнаго собора честнаго, правило ученій извѣстно... Петра верховнаго престола наследникъ. Marković, Slaveni i pape I 193.

III.

Apostolik.

Summarium.

In dissertatione „De orthodoxia ss. Cyrilli et Methodii“ demonstravi, ss. Cyrillum et Methodium primatum R. P. agnovisse ac discrete docuisse. [a) Loquendi cogitandique ratione de primatu ss. fratres consentiunt cum monachis orientalibus, praesertim cum Theodoro Studita, ac discrepant ab ecclesia Cpolitana. b) Papam Petro parem ponunt. c) Potestatem papae supra concilium graphice docent.] — Argumentum e loquendi cogitandique ratione hic fusius proponitur, additis novis rationibus.

1. Titulus „sedes apostolica“ antonomastice pro sede Romana exeunte saec. IV. primo occurrit (in epistola Damasi ad ep. orientis circa a. 378). Ineunte saec. V. hic titulus in occidente iam tritus erat (Innoc. I., Zosimus, Aug.); in conciliis Ephesino et Chalcedonensi adhibebatur (legati „sedis apostolicae“). 2. Ratio dogmatica. Romana ecclesia maxima et antiquissima est ecclesia apostolica (Irenaeus). Petri, principis apostolorum, successor per excellentiam apostolicus dicebatur. Ecclesiae, a Petro fundatae (Romana, Antiochena, Alexandrina), honore et titulo apostolico prae ceteris eminebant. Sententiae Innocentii I., Leonis M., Gregorii M. in nota marginali 1. 3. Titulo „apostolica sedes“ apostolica divinaque primatus origo contra opinionem Byzantinam de civili primatus ratione pronuntiabatur; post concilium Cpolitanum I. huius tituli usus non sine ratione invaluit. Ecclesia Cpolitana hunc titulum vitabat; ceterae ecclesiae orientales, praesertim monachi, hunc titulum adhibebant. 4. Inde a saeculo IV. titulus „apostolatus vester“ eo sensu adhibebatur, quo hodie „sanctitas (beatitudo) vestra“. 5. Alia huius tituli forma, *apostolicus (dominus)* saeculis VIII. et IX. in monasteriis occidentis orientisque usitata, idem significat ac hodiernus titulus: sanctus pater, sanctissimus (beatissimus) pater. Substantivus huius tituli usus occurrit apud Paulum Diaconum et Theodorum Studitam, saepissime vero in legendis Slavicis de ss. Cyrillio et Methodio (*apostolik*). 6. Ss.

Cyrillus et Methodius hoc nomine Romanum pontificem appellabant, etsi inter Slavos Moraviae et Pannoniae nomen papae iam usitatum, nomen *apostolik* autem ignotum esset. Hisce in conditionibus nomen *apostolik* non nudam relationem legalem, sed sincerum devotumque animum erga pontificem Romanum prodit. Hoc nomine simplex legendarum Slavicarum mens proditur. Nec in coaevis documentis occidentalibus de ss. Cyrillo et Methodio, nec in monumentis litterarum Slavicarum nomen „apostolicus“ hoc sensu iterum occurrit. Unde concludi potest ss. Cyrillum et Methodium solitarios fuisse in occidente, eorum traditiones violenter interruptas obscuratasque esse.

* * *

1. V panonskih legendah o sv. Cirilu i Metodu (Žitije Konstantina, Žitije Methodija) i v rimski (italski) legendi o sv. Cirilu (Vita [Constantini] cum translatione s. Clementis) zbuja pozornost izraz *apostolik* - papež. Historija ne pozna nobene drugega dokumenta, v katerem bi se tako često nahajal ta izraz. Kakor so teorije o političnem temelju cerkvenega prvenstva i o pentarhiji značilne za bizantinsko bogoslovno mišljenje, tako je *apostolik*, *apostolicus*, ἀποστολικός (substantivno) značilni izraz rimske teologije i meniške vzhodne mentalnosti. Še več! Naslov *apostolik* ima na sebi nekaj tako intimnega i iskrenega, da nam dovolja pogledati v dušo onih, ki so ta naslov rabili. Ta naslov je namreč izraz globokega spoštovanja do papeža i izraz iskrenega prepričanja o apostolskem izvoru rimskega prvenstva; zato ima globlje značenje nego sedaj običajni naslov „sveti oče“.

Atribut *apostolski*, *apostolicus* znači od prvih krščanskih stoletij neko duhovno ali časovno zvezo z apostoli. Sv. Ignacij M. piše (okoli l. 100) ἐν ἀποστολικῇ χαρακτῆρι (Trail.), sv. Polikarpa (2. stol.) zovejo njegovi učenci διδάσκαλος ἀποστολικός (Martyrium Polycarpi 16). Apostolska se imenuje doba apostolov (aetas apostolica), apostolski so možje (viri apostolici), ki so ohranili apostolsko tradicijo, apostolski nauk (traditio, doctrina apostolica). Cerkev se imenuje apostolska v aleksandrijski (koptski) veroizpovedi (Denzinger-Bannwart n. 10) iz druge polovice 3. stoletja. V dekretih nikejskega

cerkvenega zbora se cerkev imenuje καθολικὴ καὶ ἀποστολική (Denzinger-B. n. 55). Carigrajska veroizpoved' (381) izpoveduje vero εἰς μίαν ἁγίαν, καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν.

Apostolska se je imenovala vesoljna cerkev, apostolske so se imenovale poedine, od apostolov ustanovljene cerkve (Tertul., De praescr. 20. 21. 36; Aug., De doctrina christ. 8). Pred vsem se je apostolski naslov prideval rimski cerkvi. Do 4. stoletja se je rimska cerkev često imenovala „Petri cathedra“ (Cyprianus i. dr.). V 1. listu papeža Julija I. do orientalskih škofov (l. 336) se nahajajo naslovi: prima sedes ecclesiae, sancta Romana sedes, beati Petri sedes universalis, beati Petri sedes (Mansi 2, 1173—1178). Sv. Atanazij naglaša, da je rimska cerkev ἀποστολικὸς θρόνος (Historia Arian. PG 25, 733). Papež Damas je prvi rabil autonomastični naslov „apostolica sedes“ (Ad episcopos orientis, okoli l. 378; Mansi 3, 427). Isti autonomastični naslov se rabi v 1. listu papeža Siricija (l. 385) ad Himerium episc. Tarraconensem (Mansi 3, 657, 661). Na rimskem cerkvenem zboru l. 386 se določa, „ne quis extra conscientiam sedis apostolicae, hoc est primatis audeat ordinare“ (Mansi 3, 670; Hefele II 42). Autonomastični naslov „apostolica sedes“ takrat še ni bil splošno znan; zato se je pojasnjeval („hoc est primatis“).

V dobi papeža Inocencija I. (401—417) je bil autonomastični naslov „apostolica sedes“ že popolnoma udomačen. Rabi se jako često v njegovih listih (Ad episcopos Africanos a. 417: „Scientes, quid apostolicae sedi . . . debeatur“; ad concil. Milevit. i. dr.). Istotako se rabi ta naslov v listih papeža Zosima (Ad episcopos Africanos a. 418: „Quamvis patrum traditio apostolicae sedi tantam auctoritatem tribuerit, ut de eius iudicio disceptare nullus auderet“), Bonifacija I. i. dr. Isti naslov se večkrat srečuje v spisih sv. Avgustina; posebno je znana njegova izjava: „Iam enim de hac causa duo concilia missa sunt ad sedem apostolicam; inde etiam rescripta venerunt. Causa finita est“ (Sermo 131, n. 10). Na efeškem cerkvenem zboru (431) se papeževi legati v latinskih i grških aktih imenujejo „apostolicae sedis legati“ (Mansi 4, 1281 ss; večkrat); papež

Celestin se imenuje *ὁ τῆς ἀποστολικῆς καθέδρας ἐπίσκοπος* (l. c.), dasi je bil kot predsednik navzoč Ciril, patriarh apostolske cerkve aleksandrijske. Ciril sam imenuje rimsko cerkev „sancta apostolica sedes Romana“ (torej ne antonomastično); Firmos, škof cezarejski (Kapad.) pa rabi naslov: *ἀποστολικὸς καὶ ἅγιος θρόνος τοῦ ἁγιωτάτου ἐπισκόπου κελεστίνου* (Mansi 4, 1238). Istotako se v aktih kalcedonskega, IV. carigrajskega (869) i Fotijevega (879) cerkvenega zbora papeževi legati zovejo „apostolicae sedis legati“. V prvi polovici 5. stoletja se je torej rimska cerkev že splošno imenovala „apostolica sedes“ brez dodatka (Romana), *κατ' ἐξοχὴν per excellentiam*, antonomastično. To je še danes običajni uradni naslov rimske cerkve.

V ranem srednjem veku se je ta naslov včasih rabil za vsako škofijsko stolico, a ta raba ni bila običajna, ampak redka. Vsakdanja raba tega antonomastičnega naslova za rimsko cerkev dokazuje, da se je ta naslov mogel samo redko rabiti za druge škofijske cerkve.

2. Katoliški dogmatiki so opazili to terminologijo i jo pojasnili z mnogimi citati (Straub I 155 s; Ottiger II 607—611. 850; Wilmers 208 s). Antonomastični naslov „apostolica sedes“ potrjuje katoliški nauk o apostolskem izvoru rimskega prvenstva; torej je vreden pozornosti dogmatikov.

Po katoliškem nauku so škofje nasledniki apostolov (*collegium episcoporum successit collegio apostolorum*). Poedini škofje so samo v toliko legitimni nasledniki apostolov, v kolikor so člani legitimnega zbora (kolegija) škofov. K legitimnemu kolegiju škofov pa spadajo samo oni škofje, ki so v zvezi z rimskim škofom, predsednikom zbora škofov i naslednikom sv. Petra. Rimski škof je torej kot naslednik apostola Petra v odličnem značenju apostolski (*per excellentiam*), ker je naslednik poglavarja apostolov. To je katoliški nauk.

Zato se rimska cerkev zove apostolska *per excellentiam*, antonomastično. Rimska cerkev je najodličnejša apostolska cerkev, po kateri se mora ravnati vsa ostala cerkev. Vsaka cerkev je samo potem v polnem smislu apostolska, ako je zvezana z rimsko cerkvijo. To je starodavni

katoliški nauk. Že sv. Irenej je izjavil, da je rimska cerkev kot najodličnejša apostolska cerkev merilo za ostale cerkve i da se more apostolska tradicija ohranjati le v soglasju z rimsko cerkvijo (Adv. haer. III 3). Podobno uči Tertulian (De praescr. 36) i. dr. Ta nauk je „in nucleo“ obsežen v antonomastičnem apostolskem naslovu rimske cerkve. Ta nauk bolj ali manj svestno izpovedujejo vsi, ki rabijo i priznavajo naslov „apostolica sedes“.

To dogmatično tolmačenje apostolskega rimskega naslova se lepo sklada s historičnim razvojem. Na Vzhodu je bilo mnogo cerkva ustanovljenih od apostolov. A med temi sta se dve odlikovali po posebni avtoriteti i po odličnem apostolskem naslovu: aleksandrijska i antiohijska. Jeruzalemska cerkev je po razdejanju mesta izgubila prejšnjo avtoriteto; šele na kalcedonskem cerkvenem zboru je dobila metropolitno i patriarško čast. Aleksandrijska i antiohijska cerkev pa sta bili apostolski po apostolu Petru. Antiohijsko cerkev je ustanovil sam apostol Peter, aleksandrijsko pa Petrov tovariš Marko. Vsled te zveze z apostolom Petrom je aleksandrijska cerkev smatrala Petra za svojega ustanovitelja; druge cerkve so Aleksandriji radovoljno priznavale to odliko. Torej so imele v krščanskem svetu tri Petrove cerkve odličnejšo avtoriteto; njim se je običajno prideval apostolski naslov. A ker se je sv. Peter definitivno naselil v Rimu i tam umrl, zato ima v Rimu svoje naslednike. Samo rimski cerkvi se je prideval antonomastični naslov „Petri cathedra“. Istotako se je od konca 4. stoletja dalje rimska cerkev antonomastično imenovala *sedes apostolica*. Na Zapadu se je ta naslov lahko udomačil, ker je bila rimska cerkev edina zapadna apostolska cerkev. Torej imamo enačbo: Sedes (cathedra) Petri = sedes apostolica = sedes Romana. Apostolski naslov se torej antonomastično, *per excellentiam* prideva rimski cerkvi, ker ima prvenstvo med apostolskimi cerkvami. Tako tolmačijo antonomastični apostolski naslov rimske cerkve papeži¹⁾ Inocencij I., Leon Veliki, Gregor Veliki, Nikolaj I. i. dr.

¹⁾ Cum multi sint apostoli, pro ipso tamen principatu sola principis apostolorum sedes in auctoritate convaluit, quae in tribus locis unius est. Ipse enim sublimavit sedem [Romanam], in qua etiam quies-

3. Historični razvoj te terminologije je v zvezi z bojem med Rimom i Carigradom.

Po zmagi krščanstva nad poganstvom se je primat rimskega papeža vedno očitneje pojavljal i udeleževal. Zato se je tudi terminologija vedno jasneje določevala. Na Vzhodu pa se je v 4. stoletju pojavila teorija, da je rimsko cerkveno prvenstvo utemeljeno v političnem prvenstvu Rima, cesarske prestolnice. Ta teorija se je indirektno izrazila v 3. kanonu 1. carigrajskega koncila (381). Proti tej teoriji so papeži še bolj naglašali katoliški nauk o božjepravnem i apostolskem značaju rimskega prvenstva. Zato ni samo slučajno, da se je po 1. carigrajskem cerkvenem zboru bolj često rabil naslov „apostolica sedes“ i da se je v početku 5. stoletja že splošno običajno rabil antonomastični apostolski naslov. Na kalcedonškem cerkvenem zboru (451) se je bizantinska teorija izrazila bolj odkrito i direktno. Zato so papeži še bolj naglašali apostolski izvor primata. Rača apostolskega naslova je postala še bolj splošna i še bolj običajna.

Razumljivo je, da se je ta raba udomačila najprej na Zapadu, kjer je bila edino rimska cerkev apostolskega izvora. Na Vzhodu so se odlikovale apostolske cerkve: aleksandrijska, antiohijska, jeruzalemska. Vendar so na Vzhodu priznavali uradni rimski naslov, a redko so ga rabili antono-

cere et praesentem vitam finire dignatus est. Ipse decoravit sedem [Alex.], in quam evangelistam discipulum misit. Ipse firmavit sedem [Antioch.], in qua septem annis, quamvis discessurus, sedit. Cum ergo unius atque una sit sedes, cui ex auctoritate divina tres nunc episcopi praesident, quidquid ego de vobis boni audio, hoc mihi imputo. Greg. M. in epist. ad Eulogium ep. Alex. P L 77, 899.

Non tam pro civitatis magnificentia hoc eidem Antiochenae ecclesiae attributum, quam quod prima primi apostoli sedes monstretur. quaeque urbis Romae sedi non cederet, nisi quod illa in transitu meruit, ista susceptum apud se, consummatumque gaudet. Innocentius I. epist. 3. ad Alex. ep. Antiochenum. Mansi 3, 1055.

Veraciter illi habendi sunt patriarchae, qui sedes apostolicas per successiones pontificum obtinent... Romanam videlicet et Alexandrinam et Antiochenam. Nicolaus I. ad consulta Bulg. c. 92 P L 119, 1011.

Leo M. (Mansi 6, 205 e. a.) et Gelasius I. (Decretum de libris recipiendis a. 496; Mansi 8, 159) tres ecclesias, a Petro fundatas, prae aliis ecclesiis eminere docent.

mastično; pridevali so mu atribute „rimski“ i. dr. Posebno se je tega naslova ogibala carigrajska cerkev.

Leon Veliki je proti bizantinski teoriji 28. kalcedonskega kanona odločno naglašal apostolski značaj primata i opozarjal, da carigrajska cerkev zato ne more imeti prvenstva na Vzhodu, ker ni apostolska. Carigrajski cerkvi ni bilo ljubo, da se tako izraža protest proti visokemu stališču njenih škofov v vzhodni hierarhiji. Zato so v Carigradu zakrivali svoj neapostolski značaj s tem, da so zamolčevali apostolski značaj rimske cerkve, dasi ga niso negirali. Uradni rimski naslov jim je bil kakor neprijeten opomin, kakor izzivanje. Uradna rimska terminologija se v Carigradu ni mogla udomačiti. Do konca 4. stoletja so se iz konservativnosti, pozneje pa svestno držali stare carigrajske terminologije, po kateri se rimski škof imenuje *ἐπίσκοπος τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης*, carigrajski pa *τῆς νέας Ῥώμης*. Kolikor sem mogel preiskati se v carigrajskem uradnem slogu nikoli ne rabi uradni rimski antonomastični naslov „apostolica sedes“. Včasih se srečuje ta naslov (z dodatkom „Romana“ i. dr. ali v kontekstu) ali kaj podobnega, a ne antonomastično.

Razlika med rimsko i carigrajsko uradno terminologijo se posebno jasno javlja, ako pisma papežev do carigrajskih cesarjev i patriarhov primerjamo z odgovori iz Carigrada. V papeških pismih se v vsakem važnejšem stavku ponavlja uradni naslov „apostolica sedes“, carigrajski odgovori pa se trdovratno ogibajo tega naslova, dasi včasih izrečno omenjajo apostolski značaj rimske cerkve. Isto se opaza na carigrajskih cerkvenih zborih l. 869 i 879. V govorih i v naslovih papeževih legatov, i v papeških listih, ki so se čitali na cerkvenih zborih, se jako često ponavlja uradni rimski naslov, grški škofje pa samo jako redko, izjemoma rabijo kak podoben izraz.

Očividno je, da v Carigradu niso hoteli priznati uradnega rimskega naslova. Celo patriarh Ignacij se v pismu papežu Nikolaju I. (867) drži uradnega sloga, dasi v istem pismu naglašá božjepravni značaj rimskega prvenstva (Mansi 16, 47—49). Čuditi se moramo, kako so se mogli v Carigradu tako skrbno ogibati rimskega uradnega naslova, ki so ga tolikokrat čitali v rimskih pismih i v koncilskih aktih. Kancelarija carigraj-

skih patriarhov je brez dvoma imela strogo določeno terminologijo, katere poedini patriarhi niso mogli preminjati.

Zanimivo je, da so celo bizantinski cesarji, v nasprotju z uradno cerkveno terminologijo, včasih rabili antonomastični rimski uradni naslov. Cesar Markian v pismih do papeža Leona Vel. rabi naslov „apostolica sedes“ brez dodatka (Mansi 6, 169), a sodobni patriarh Anatolij rabi ta naslov samo v zvezi „apostolicus vester thronus“ (Mansi 6, 177. 180; PL 54, 984).²⁾ Istotako se nahaja antonomastični rimski naslov v listu cesarja Justiniana do papeža Ivana II. (Mansi 8, 795). Te izjeme dokazujejo, da je bil uradni rimski naslov v Carigradu obče znan, a da se ga je kancelarija carigrajskih patriarhov namenoma ogibala.

Ostala vzhodna cerkev, posebno pa vzhodni menihi so rabili uradni naslov „apostolica sedes“ ter so v vseh naslovih radi izražali apostolski značaj rimskega prvenstva.

Antonomastični naslov „apostolica sedes“ čitamo v apelaciji (ad Leonem M.) škofa Euzebija iz Dorylea (Zeitschrift f. kathol. Theol. 1883, str. 195), v listu ilirskih škofov papežu Hormisdi (Mansi 8, 468), v listu meniha Maksima Izpovednika „ad Petrum Illustrem“.³⁾ Največkrat se antonomastični apostolski naslov v raznih oblikah nahaja pri Teodoru Studitu, odličnem reformatorju († 826) vzhodnih menihov.

4. Kakor je bil naslov „apostolica sedes“ uradni naslov rimske cerkve, tako je bil od 4. stoletja dalje naslov „apostolatus vester“ običajni naslov rimskega papeža. Kakor sedaj tituliramo papeža: sanctitas vestra, beatitudo vestra, sanctus (sanctissimus) pater, beatissimus pater, sveti oče — tako so nekdanj papeža titulirali z apostolskim naslovom. Zdi se, da je bila takrat bolj živa svest, kako odličen i značilen je apostolski naslov. V 4. stoletju se je v pismih do papeža splošno rabil naslov „apostolatus vester“. Tako titulirajo papeža Ju-

²⁾ Obsodbi Dioskura na kalcedonskem zboru pa je Anatolij pritrdil z ustmeno opazko: Τὰ αὐτὰ τῷ ἀποστολικῷ θρόνῳ . . . φρωνών (Mansi 6, 1048). A to je samo ustna izjava, ki se je prilagodila uradni rimski formuli.

³⁾ „Beatissimum papam, id est apostolicam sedem“ (P G 91, 144); ohranjen je samo latinski prevod.

lia I. uporni vzhodni škofje 1. 336 (Mansi 2, 1180). Sv. Hieronim piše papežu Damasu: „Legi litteras apostolatus vestri“ (Mansi 2, 429). Isti naslov srečujemo v naslednjih stoletjih, n. pr. v listu galskih škofov Leonu Velikemu (Leonis M. ep. 99), pri knjižničarju Anastaziju v 9. stoletju (Mansi 16, 1—13; večkrat), pri sv. Bernardu (epist. 190) i. dr. Ta naslov se je mogel sam po sebi rabiti tudi za druge škofove, posebno za aleksandrijskega, antiohijskega, jeruzalemskega. A paralelno z antonomastično rabo naslova „apostolica sedes“ se je tudi ta naslov omejeval na rimskega papeža.

5. Ako se naslov „apostolatus vester“ izraža bolj konkretno, dobimo obliko *apostolicus (dominus)*. Častni naslov ἀποστολικός se rabi že v 2. stoletju za može, ki so verni učenci ali nasledniki apostolov (Martyr. Polyc. 16; Tertul., De praescr. 32 e. aliis locis). Tertulian kot heretik rabi ta naslov ironično za rimskega papeža, pozivajoč ga: „Exhibe igitur . . . apostolice, prophetica exempla“ (De pudic. 21). Naslov *apostolicus (dominus)* se je v prvih stoletjih včasih rabil tudi za škofove i metropolitae, a jako redko; pozneje (8. i 9. stol.) pa se je rabil samo za papeže.⁴⁾ Večinoma se je ta naslov rabil adjektivno (*apostolicus dominus*); tako ga imamo v litaniyah vseh svetnikov (Ut domnum apostolicum et omnes ecclesiasticos ordines in sancta religione conservare digneris). Bolj redko se je rabil ta naslov

⁴⁾ Du Cange in Glossario mediae et infimae latinitatis I. (Niort 1885) 320 de hoc termino scribit:

Sicut Papae appellatio, quae episcopis omnibus communis primum fuit, postmodum soli summo Pontifici adscripta legitur, ita et Apostolici, qua quidem scriptores aevi medii saepe, ne dicam semper Papam indignant; quia, ut ait Gregorius M. lib. 5. Epist. 37 (recte: l. 7. epist. 40): „Cum multi sint Apostoli, pro ipso tamen principatu, sola Apostolorum Principis sedes in auctoritate convaluit.“ Rupertus Tuitiensis (ineunte saec. XII.) lib. 1. de Divin. Offic. cap. 27: „Aliorum quidem Apostolorum successores Patriarchae sunt dicti; Petri autem successor pro excellentia Principis Apostolorum, Apostolicus nominatur . . .“ Tandem in concilio Remensi a. 1049: „Lectis sententiis super hac re olim promulgatis ab orthodoxis Patribus, declaratum est, quod solum Romanae sedis Pontifex universalis Ecclesiae Primas esset, et Apostolicus.“ Hucusque Du Cange.

Ceterum usus substantivus huius termini (*apostolicus*) relative rarus erat, ut etiam in PL 159, 103 notatur.

substantivno. Substantivno rabo srečamo v tem značenju na Zapadu prvič pri Pavlu Diakonu v životopisu Gregorja Velikega, ki ga je Pavel pisal okoli l. 790 kot menih v samostanu na Monte Cassino (PL 75, 54. 55. 58).

Na Vzhodu se to substantivno izražanje največkrat srečuje pri Teodoru Studitu (PG 99, 1029. 1209. 1397). Poleg tega srečujemo pri njem adjektivne zveze: *ἁγιώτατος ἀποστολικός* (PG 99, 1029), *ἅγιος ἀποστολικός* (1209), *ἀποστολικὸς πάπας* (1017), *ἀποστολικὸς πατήρ* (1021), *δεσπότης ἀποστολικὸς πάπας* (1152). V listu do jeruzalemskega patriarha imenuje papeža *τῆς δύσεως (occidentis) ἀποστολικός* (1397). Pargoire (292) omenja, da je substantiv *ἀποστολικός* karakteristični Studitov izraz; isto trdi maurinski komentar (PL 75, 54).

Iz spisov Pavla Diakona i Teodora Studita smemo sklepati, da se je naslov „apostolik“ rabil pred vsem v zapadnih i vzhodnih samostanih kot spoštljivi naslov za papeža z jasnim naglašanjem božjepravnega apostolskega prvenstva. Verjetno je, da je bil ta naslov splošno običajen v grških samostanih, ki so bili pod velikim vplivom Teodora Studita i v katerih so se mnogo čitali Studitovi spisi. Istotako je verjetno, da se je ta naslov v vzhodnih samostanih udomačil v 8. stoletju, ko so vzhodni menihi mnogo občevali z Rimom i ko je bilo v Rimu i v okolici več grških samostanov. T. Studit rabi ta izraz v listih do grškega arhimandrita Bazilija v Rimu (PG 99, 1029) i do arhimandrita Epifanija (1209), katerega je kot svojega poslanca pošiljal s pismi v Rim. Iz tega sledi, da je bila ta terminologija v samostanih običajna.

V govorih kardinala Petra na Fotijevi sinodi v Carigradu (879) se nahajajo pepeški naslovi; *oecumenicus papa* (največkrat; Mansi 17 A, 379 i. dr.), *apostolicus papa* (o. c. 390; dvakrat), *apostolicus dominus* (o. c. 390; trikrat); *apostolicus* (substantivno, enkrat; 392). Grški škofje pa ne rabijo nobenega teh naslovov. Na protifotijevskem cerkvenem zboru (869) grški škofje redko rabijo podobne naslove. Videti je, da so bili apostolski naslovi, kakor jih rabi T. Studit običajni samo v samostanih; niti Rimu prijazni grški škofje niso rabili takih naslovov. Zato je Studitov i Ciril-Metodov *apostolik*

zares (doista) izraz posebne vzhodne meniške teologije i terminologije.

A nikjer se ne rabi ta naslov tolikokrat kakor v rimski i v panonskih legendah o sv. Cirilu i Metodu. V Cirilovi panonski legendi se rabi šestkrat, v Metodovi sedemkrat; poleg tega se rabi v Cirilovi legendi *papa*, v Metodovi pa *papež*. V latinski rimski legendi se nahaja ta naslov petkrat, i to na mestih, ki so skoraj doslovno odvisna od panonske Cirilove legende. V rimski legendi se enkrat rabi zveza *sanctus apostolicus*, ki jo srečamo po enkrat pri T. Studitu (PG 99, 1209) i pri Pavlu Diakonu (PL 75, 55).

Sv. Ciril i Metod sta ta spoštljivi papeški naslov prinesla iz vzhodnih samostanov ter sta ga hotela udomaćiti med panonsko-moravskimi Slovani, med katerimi je bil že prej udomaćen izraz *papež*. V Metodovi legendi se enkrat rabi adjektivna zveza „apostolski papež“, ki se nahaja tudi pri T. Studitu; ista zveza se tudi sicer nahaja v cerkvenoslovanski literaturi, n. pr. v nekem rokopisu ruske Troicke Lavre: „Grigorija světejšago i apostolskago papy starejšago Rima slovesa“.⁵⁾ Zdi se, da se je *apostolik* ob koncu 9. stoletja v grških samostanih že redko rabil i da je terminologija panonskih legend z vzhodnega stališča arhaistična.

6. Naslov *apostolik* ⁶⁾ jasno dokazuje, da sta bila sv. Ciril i Metod ne samo po svojem meniškem strankarskem stališču, ampak tudi po iskrenem prepričanju i po mentalnosti nasprotnika Fotijeve stranke; istotako pisatelj (pisatelji) panonskih legend.⁷⁾ Razumljivo je, da so se Fotij i njegovi pristaši v papeških naslovih strogo držali tradicionalne carigrajske terminologije. Hergenröther (III 338) navaja

⁵⁾ Omenja Ščepkin v „Čtenijah v imp. Obščestve istorii“, Moskva 1889, III 146.

⁶⁾ Zanimivo je, da se na Zapadu imenuje cerkev katoliška, njen poglavar (papež) pa apostolski; na Vzhodu pa se cerkveni poglavar imenuje katoliški (carigrajski patriarh *οἰκουµενικός*, armenski *katholikos*).

⁷⁾ A. E. Viktorov misli, da je pisatelj panonskih legend ta naslov povzel iz zapadne terminologije (Pogodin, Kirillo-Methodievskij Sbornik. Moskva 1863, str. 402); iz navedenega je jasno, da je to mnenje pogrešno.

samo en slučaj, da Fotij o rimski cerkvi rabi antonomastični naslov ἀποστολική καθέδρα, ko v 1. listu bolgarskemu knezu Mihaelu historično govori o papeževih legatih na II. nikejskem koncilu (l. 787), a na istem mestu rabi apostolski naslov tudi za vzhodne patriarhe (PG 102, 649); Fotij je tu kot historik za papeževe legate rabil oni naslov, katerega je čital v koncilskih aktih.

Uradna carigrajska (i Fotijeva) terminologija o rimski cerkvi je bila tako preprosta, da so jo mogli razumeti tudi manj izobraženi duhovniki, a vendar še toliko pravoverni, da se je nemoteno rabila. Tudi manj izobraženi duhovniki so lahko čutili razliko med bizantinsko i studitsko terminologijo. Torej ni možno, da bi bil pisatelj panonskih legend s svojo studitsko terminologijo Fotijev pristaš.

Apostolik je še bolj nego *apostolica sedes* v nasprotju z uradno bizantinsko terminologijo. *Apostolica sedes* v hladnem uradnem slogu izraža prepričanje o apostolskem izvoru rimskega prvenstva. *Apostolik* pa povrh tega izraža spoštovanje i vdanost. Ta naslov približno odgovarja sedaj običajnemu naslovu *sveti oče*. Kdor torej rabi naslov *apostolik* v govoru ali v spisu, ki ni namenjen papežu, ampak občinstvu, med katerim ta izraz ni običajen, ta ga nujno rabi s spoštovanjem i vdanostjo, podobno kakor da bi se rabil naslov *sveti oče* pred občinstvom, ki te terminologije ni navajeno i je niti ne zahteva niti pričakuje. Psihologično nemogoče je, da bi ta naslov v takih okolištinah rabil pisatelj, ki ne bi iskreno priznaval papeževega prvenstva. V sodobnih papeških listih i drugih zapadnih sodobnih dokumentih se rabi samo *papa*. Verjetno je, da je pisatelj panonskih legend zapustil še druge slovanske spise. A vendar se v cerkvenoslovjanski literaturi razen v panonskih legendah ta izraz nikoli več ne nahaja. Izraz *apostolik* se med Slovani ni udomačil. Pisatelj panonskih legend je torej ta izraz zapisal ne samo iz spoštovanja do papeža, ampak tudi iz pietete do velikih slovanskih apostolov.

Apostolik ni izraz navadne korektnosti ali legalnosti, ampak izraža notranje prepričanje i iskreno spoštovanje. To ni hladni uradni ali historični ton, ampak prisrčni ton ljudi, ki ne poznajo diplomatske konvencionalnosti i zvijačnosti. Zato se ta izraz ne nahaja v hladnih uradnih i navadnih historič-

nih listinah, ampak v legendah, ki naivno i toplo opisujejo delovanje sv. Cirila i Metoda, v legendah, ki imajo pečat preproste intimnosti. *Apostolik* je brez dvoma dragocen ostanek izvirne govorice sv. Cirila i Metoda. S tem nazivom sta naša sveta apostola izražala svoje mišljenje i čuvstvovanje o apostolskem papeževem prvenstvu.

Niti v sodobnih zapadnih dokumentih niti v staroslovanski literaturi se več ne srečuje ta izraz. *Apostolik* torej potrjuje, da sta bila naša sveta apostola osamljen (izoliran) pojav na Zapadu i da sta edino v Rimu, v apostoliku, našla podporo i razumevanje. *Apostolik* priča, da sta sv. Ciril i Metod zadnji jasni odmev posebne meniške teologije i terminologije sv. Teodora Studila. *Apostolik* pripoveduje tužno zgodbo, da je bilo delovanje solunskih bratov v središču Evrope brutalno uničeno ter da so bile ciril-metodijske tradicije nasilno oslabiljene i zatemnjene.

IV.

De unitate ecclesiae.

1. Historia quaestionis. 2. Notio unitatis. 3. Notio schismatis.

1. Conceptu primatus iurisdictionis obfuscatō, unitatis ecclesiae universalis quoque obscurabatur notio. Extrema pentarchiae theoria ecclesiae universalitatem in quinque patriarchatus foederatos divisit, supremam ecclesiae visibilis potestatem patriarcharum collegio, quasi consilio (comité) centrali aut concilio oecumenico tribuens. Ecclesia non monarchia, sed statuum autonomorum foederatio concipiebatur.

Ecclesiae orientalis conditiones incerto unitatis conceptui favebant. Orientis patriarchae, in ipso oriente unitatis centrum non habentes, de primatu inter se decertabant (Alexandria, Cpolis). Primatus Alexandrinus Cpolititanusque honoris potius quam iurisdictionis erat. Episcopi Cpolititani cum Roma pugnantes honoris primatum in oriente sibi usurpabant, Romanum quoque primatum similiter concipientes. Haereses scissionesque orientales unitatis cum Roma vinculum saepe rumpebant; quo factum est, ut Byzantini schisma aequo animo tolerare paulatim assueverint. Mentes orientalium christianorum magis verae fidei quam socialis unitatis sollicitudine occupabantur. Simples fideles tandem facilius haeresis quam schismatis malum percipiunt.

Conceptus unitatis ecclesiasticae ita obscuratae, immo divisae, usque ad Photium simul cum vera unitatis visibilis cognitione vigeat. Una cum idea primatus etiam conceptus visibilis unitatis mysticae ecclesiae considerationi locum cedebat. Saeculo XI. iam plures orientales socialem ecclesiae universae unitatem bona fide ignorabant, ut ex epistola patriarchae Petri Antiocheni ad Dominicum Gradensem concludi licet. Slavi, qui (post ss. Cyrillum et Methodium) a Graecis fidem christianam acceperunt et ab ecclesia Cpolitana dependebant, ad claram ecclesiasticae unitatis cognitionem vix pervenerunt, unde incerta Slavorum inter Romam et Cpolim haesitatio explicari potest.

Unitate ecclesiae disrupta, ecclesiae orientales, ab unitatis centro separatae, vinculo unitatis visibili carentes, mysticam unitatis considerationem magis magisque excoluerunt.

2. Secundum traditionem christianam et doctrinam catholicam ecclesia Christi una esse debet unitate a) fidei (symbolica), b) cultus (liturgica), c) regiminis (socialis). Theologi orientales recentiores concordant cum catholicis, unitatem fidei et cultus explicant; unitas vero regiminis magnam ipsis parat difficultatem. Secundum theologiam „orthodoxam“ logice concilium oecumenicum centrum unitatis esse debet. Attamen concilium per se non est centrum unitatis permanens. Post saeculum VIII. nullum in oriente celebratum est concilium generale, immo secundum plures theologos (prof. Lebedev, metropolita Filaret Mosk., Světlov) post schisma nec celebrari potest. Ideo dogmatici orientales raro de concilio oecumenico ut unitatis centro tractant.

Singulae (autocephalae) ecclesiae orientales separatae nullis vinculis iuridicis iunguntur. Theologi orientales, hodiernam ecclesiam orientalem separatam veram esse Christi ecclesiam docentes, unitatem socialem de ecclesia orientali (orthodoxa quae dicitur) praedicare non possunt. Ideo nonnulli unitatem ecclesiae socialem negligunt. Catechismus metropolitae Filareti ecclesiae unitatem definit: „Ecclesia est una, quia est unum corpus spirituale cum uno capite Christo, et quia uno Spiritu Divino vivificatur.“ Idem catechismus docet singulas ecclesias autonomas, constitutione visibili disiunctas, nihilominus esse membra unius corporis ecclesiae universalis, uno capite Christo, una fidei professione, orationum, sacramentorumque communione iuncta. Similiter de unitate sociali tacet compendium dogmaticum archiepiscopi Filareti Černigovensis (Gumilevskij).

Světlov fatetur visibilem unitatem ecclesiae universalis, immo etiam unitatem ecclesiarum orientalium post schisma periisse. Rarum litterarum commercium inter ecclesias orientales munia unitatis socialis („organisationis“) explere non potest. Nihilominus secundum Světlov vera Christi ecclesia hac divisione non obstante servari potest; essentia enim ecclesiae est eiusdem pars invisibilis. Sicut anima sine corpore, ita etiam

ecclesia sine unitate visibili existere potest (Hrist. věroučenie I 214—216).

Homjakov docet veram ecclesiam servari in unione patriarcharum orientis (pg. 26). Negat tamen unitatem iuridicam, docendo, ecclesiam esse societatem fraternae caritatis, sodalicium caritatis, ecclesiam terrestrem et coelestem complectens. Unitas servatur vera fide, libero in veritate consensu, caritate; manifestatur vero unitate cultus (sacramentorum). Catholica unitas econtra est solum species unionis, vera unitate carens (pg. 74 s; 4—6; 18; 53 e. a.)

Theologi orthodoxi ecclesiam visibilem et invisibilem confundentes saepe docent unitate ecclesiae non solum terrestrem, sed coelestem etiam ecclesiam complecti debere (Malinovskij 501; Homjakov, Akvilonov, prot. Lebedev), quam unitatem ab ecclesia catholica negligi dicunt.

Nonnulli theologi recentiores unitatem historicam, i. e. historicam ecclesiae identitatem (essentialem immutabilitatem) in hoc capite tractant; hanc unitatem notam verae ecclesiae adhibent contra catholicos. Ita Filaret Čern. (II 232), Malinovskij (501), protoiereus Lebedev (106—110; 339—353). Catholici hanc identitatem ecclesiae indefectibilitatem dicunt.

Multi theologi de unitate iuridica quidem tractant, ita tamen illam explicant, ut limitibus singularum ecclesiarum autocephalarum includatur. Makarij in capite de centro potestatis ecclesiasticae (de conciliis) docet ex conciliari ecclesiae constitutione perfectam ecclesiae unitatem promanare (II 231). In capite de unitate ecclesiae docet visibilem unitatem esse unitatem fidelium cum pastoribus, in regendis fidelibus easdem leges divinas sequentibus. Addit vero, propter abusum nonnullorum ecclesiae membrorum unitatem non esse talem, qualis eius constitutionem sequi deberet (II 235). Akvilonov dicit unitatem ecclesiae manifesto apparere unitate episcoporum, unitate ecclesiae in conciliis communionem inter singulas ecclesias.¹⁾ Malinovskij (499) docet unitatem visibilem esse unitatem hierarchicae successionis atque unitatem canonum ecclesiae; unitatem inter ecclesias autocephalas explicat secundum catechismum Filareti (supra citatum).

¹⁾ Novozavětnoe učenie 146s.

Běljaev aperte dicit unitatem inter ecclesias autonomas non in unitate, sed in aequalitate constitutionis consistere.²⁾ Ad eandem sententiam reducuntur, quae Makarij alique theologi orthodoxi de unitate visibili docent. Remanet ergo sola unitas mystica, invisibili capite Christo iuncta. Malinovskij quidem cum nonnullis aliis dicit (pg. 563) unitatem visibilem litterarum commercio conventibusque non oecumenicis servari posse, quod tamen facta ipsa luculenter reiciunt. Protoiereus Lebedev ipse fatetur (pg 123) ecclesias orientales autonomas unitate externa carere, ecclesiam autem catholicam perfecta gaudere externa unitate. Propterea Lebedev cum schola Homjakovi et cum multis aliis theologis orthodoxis ad unitatem mysticam recurrit³⁾; ecclesiam orthodoxam perfecta interna unitate cum Christo capite gaudere dicit, ecclesiae autem catholicae hanc unitatem denegat.

Lebedev magnopere extollit internam ecclesiae orthodoxae unitatem. Unitas ecclesiae orthodoxae, vera fide nutrita — ita Lebedev — omnes fideles cum Christo capite, cum ecclesia coelesti atque cum apostolica traditione iungit. Catholica unitas externa econtra pravis humanis mediis artificiose servatur (coeca oboedientia, coelibatus, ordines religiosi, curia papae); ideo rupta est historica unitas fidei novis dogmatibus, rupta unio cum ecclesia coelesti. Unitas catholica contraria est spiritui christiano. Vera enim unitas ex fide in Christum promanare debet. Ecclesia catholica perfecta quidem gaudet unitate externa, caret tamen unitate interna, salutari, spirituali, quae solum in ecclesia orientali existit. Unitas ecclesiae catholicae externa itaque corrigi atque unitate interna compleri debet. Unitas orthodoxa rursum unione externa inter ecclesias autocephalas absolvi debet. Hactenus protoiereus

²⁾ Одинаково . . . но не одно управление (pg. 60). Ergo non unitas realis, sed logica.

³⁾ Ipse Milaš docet ecclesiam ut societatem spiritualem etiam spirituali tantum unitate iungi (Crkveno pravo 223). — Metrophanes Critopulos (a. 1625) docet, unitatem ecclesiae consistere in fidei uniformitate et simplicitate. „Omnes (particulares ecclesiae) vinculo s. Spiritus unam et catholicam absolvunt“ (Kimmel II 100 s) — Confessiones Petri Mogilae (Confessio orthodoxa) et Dosithei unitatem invisibilem tantum ecclesiarum particularium supponunt.

Lebedev (111—128), qui principia theologiae Homjakovi usque ad horrenda consequentia doctrinae de ecclesia applicavit.

Lebedev ipse itaque obiter fatetur unitatem orthodoxam (propter defectum externae unitatis) imperfectam esse. Eadem Makarij (II 231) indirecte docet. Multi alii orthodoxi scriptores sincerius unitatis defectum in ecclesia orientali fatentur. Ž. Perić (professor iuris in universitate, Beograd) laudat catholicam unitatem, quae magis respondere videtur spiritui religionis christianae quam exclusiva nationalis ecclesiae orientalis dismembratio.⁴⁾ Dr. iur. R. Kazimirović fatetur necessariam esse unionem socialem ecclesiarum orthodoxarum.⁵⁾ Dr. theol. et. iur. E. Radić (Serbus) vehementer increpat divisionem ecclesiae orthodoxae in autonomas ecclesias autocephalas, quam divisionem canonibus ecclesiae et dogmati de unitate ecclesiae contrariam esse dicit.⁶⁾

Theologi orthodoxi ad unitatem internam tantum recurrentes explicare itaque debent, num talis unitas sufficiat, num servari possit, num satisfaciat dogmati de unitate ecclesiae. Ecclesia orthodoxa ceterum perfecta fidei unitate caret (de libris deutero-canonicis, de baptismo romano-catholico e. a.), quod ipsi theologi orthodoxi concedunt.⁷⁾

3. Obscurato unitatis conceptu schismatis notio simul obscuratur. Schisma ecclesiasticum est separatio (defectio) a legitima ecclesiae potestate. Ex parte ergo ecclesiae orientalis separatae schisma sine haeresi nec fieri nec definiri potest. Potest quidem oriri merum schisma intra limites eiusdem ecclesiae autocephalae (e. g. schisma „starověrstvo“ in Russia), ecclesia tamen autocephala ab alia separari non potest mero schismate, quia nullo vinculo visibilis potestatis iunguntur. Si Christus est unicum caput ecclesiae, omnes qui vera fide iunguntur, ad ecclesiam pertinent.

Ecclesia catholica nec secundum antiquam nec secundum recentiorem theologiae orientalis doctrinam ab ecclesia ori-

⁴⁾ Religija u srpskom grad. zakoniku (Beograd 1919) 17.

⁵⁾ Srpska crkva (Sarajevo 1920) 181.

⁶⁾ Načelo pravoslavnog crkvenog jedinstva (Pančevo 1900) 7-16. 31.

⁷⁾ Palmieri I 5-10 e. a. Pravoslavje 21.

entali (Cpolitana) schismate deficere potuit. Ecclesia enim Cpolitana nec habuit nec vindicavit sibi dominationem in ecclesiam Romanam. Graeci potestati episcopi Romani resistentes, Latinos schismatis accusare non potuerunt. Ex parte Graecorum separatio ab ecclesia Romana solum propter haereses licita atque necessaria fuit, doctrina christiana haereticos vitare iubente. Proinde Photius eiusque sectatores solertissime „haereses“ Latinorum conquirebant atque augebant, ut Latinos haereticos vitandos et abominandos demonstrarent. Theologi Graeci recentiores docent ecclesiam orientalem a Romana se separasse propter „haereses Latinas“.⁸⁾ Litterae encyclicae patriarcharum orientalium a. 1848 ecclesiam Romanam non schismatis, sed haeresis accusant. Ecclesia Romana magnam christianorum partem doctrinis haereticis depravavit, sicut olim arianismus. Patriarchae orientales post primam atque secundam admonitionem fraternam a Latinis sese separaverunt, reliquentes illos „pravus eorum cogitationibus“ (παρέδωκαν αὐτοὺς εἰς τὸν ἀδόκιμον αὐτῶν νόον.) Hactenus litterae patriarcharum.⁹⁾ — Eadem schismatis notio in antiqua pentarchiae doctrina latet.

Theologi orthodoxi schisma inter orientalem et occidentalem ecclesiam a haeresi distinguere non possunt. Běljajev immo hanc distinctionem damnat, dicens methodum catholicam, essentialem fidei consensum asserentem, periculosam esse orientis christianis (133). Schisma in abstracto theoretice distinguunt quidem a haeresi, attamen nonnulli nec abstractam distinctionem recte percipiunt (Malinovskij 500; Filaret Čern. II 232).

Multi recentissimi theologi orientales a litteris patriarcharum orientalium et ab aliis theologis discrepant, docentes doctrinam de ecclesiae constitutione gravissimum esse „errorem Latinum“. Systema catholicum errorem (haeresim) contra dogma de ecclesiae constitutione, dominandi studium Romanorum pontificum potissimam schismatis causam dicunt. Ita plerique historici Russi recentiores atque multi Graeci (supra II n. 13.), tota schola Homjakovi et nonnulli dog-

⁸⁾ Vide AAV 1919, 266 s.

⁹⁾ Mansi 40, 386. 387.

matici (Siljvester IV 333—347; Filaret Čern. II. 232). Homjakov eiusque sectatores (protoierej Lebedev, quem laudat Akvilonov; ep. Antonij Volinjskij, Vl. Troickij, Kolemin e. a.), ecclesiam catholicam haeresi de constitutione ecclesiae doctrinam christianam depravasse atque non solum singulis dogmatibus, sed etiam toto spiritu ab ecclesia orientali discrepare dicunt. Ipse Solovjev usque ad a. 1883 ideis Homjakovi adhaerebat.¹⁰⁾ Mitiores theologi (Filaret Mosk., Platio metr. Kijov., Maljcev, Světlov, professor Lebedev) ecclesiam catholicam haeresis propriae dictae (de ecclesiae constitutione) accusare non audent, quia nullum concilium oecumenicum catholicos damnavit. Causam cum Filareto „iudicio ecclesiae universalis relinquunt, catholicos Dei misericordiae commendant.“¹¹⁾ Světlov catholicam doctrinam de ecclesia gravissimum quidem putat „errorem practicum, canonicum“ a historia damnatum, gravissimum atque unicum unionis impedimentum, attamen non haeresim proprie dictam.¹²⁾ Nonnulli cum Světlov „latitudinarismo“ favent, ecclesiam catholicam, orthodoxam, anglicanam (protestanticam) ramos verae Christi ecclesiae declarantes.¹³⁾ Hic „latitudinarismus“ cum doctrina de Christo, unico ecclesiae capite cohaeret.

Theoriae Byzantinae, unitatis notionem unionisque studium obscurantes, tempore Photii ad unitatem scindendam nondum sufficebant, vivis adhuc primatus unitatisque traditionibus. Dogmaticis itaque criminationibus schisma superstructum est. Post diuturnum demum schisma, traditionibus usus doctrinaeque de ecclesiae constitutione interruptis, hodie iam orthodoxi seminaristae — ut Světlov¹⁴⁾ dicit — didicerunt, illud Fi-

¹⁰⁾ Sočinenija III 161s.

¹¹⁾ Apud Světlov (Gdě v. cerkov' pg. 40-44), qui integrum librum de hac quaestione conscripsit.

¹²⁾ Hrist. vëroučenie I 199s.

¹³⁾ Iam Metrophanes Kritopulos (a. 1625) sripsit: Ecclesia est, ut nonnulli volunt, congregatio omnium eorum, qui praedicationi evangelii quocumque modo credunt, orthodoxorum inquam et haereticorum (Kimmel II 100) — Světlov, Hrist. vëroučenie I 209-211; 223-226.

¹⁴⁾ Gdě v. cerkov' 56.

lioque veram schismatis causam non fuisse. Sic conditiones, temporum decursu mutatae, orientalis theologiae rationem mutaverunt. Orthodoxi, dogmatum novitates *καινοτομίας* catholicis obicientes, demonstrare debent, ecclesias orientales autocephalas doctrinas dogmaticas de ecclesiae constitutione et unitate atque septem conciliorum traditiones immutatas servasse.

V.

De capite ecclesiae.

1. Status quaestionis. 2. Historia termini. Doctrina s. Pauli, liturgiae, ss. patrum et scriptorum Graecorum usque ad saec. XII. 3. Libri symbolici. 4. Theologi recentiores. 5. Argumenta theologiae orientalis pro thesi: Christum unicum esse ecclesiae caput. 6. Doctrina catholica de capite ecclesiae. 7. Doctrina catholica probatur atque ad orientalium argumenta respondetur. 8. Doctrina catholica a Th. Spačil exposita. 9. Conclusio.

1. Theologia orientalis recentior communiter Christum unicum esse caput ecclesiae docet; ideo falsam esse doctrinam catholicam de Romano pontifice, capite visibili ecclesiae. Immo nonnulli auctores eo progressi sunt, ut contendant doctrina catholica de primatu Romani pontificis Christum ex ecclesia ita excludi, sicut doctrina orthodoxa de Christo capite primatus Romani pontificis excludatur.

Terminus *caput* duplicem significationem habere potest: a) propriam, b) metaphoricam, translata. Rex, dux, praeses metaphorice dicitur caput regni, exercitus, societatis propter vincula moralia, quibus cives, milites, membra societatis cum praeside (duce, rege) coniunguntur; subditi non dicuntur membra ducis, nec civitas dicitur corpus regis. Christus autem est caput ecclesiae non solum sensu translato, sed etiam sensu magis proprio per unionem vere realem, intimam, quasi — physicam cum fidelibus, qui personae integrae et individuae permanentes, membra (palmites) fiunt Christi (vitis), ita ut ecclesia sit corpus Christi, non quidem naturale physicum, nec solum morale, sed mysticum, medias partes tenens inter corpus physicum et morale. Romanus pontifex econtra est caput ecclesiae solum sensu translato, sicut dux est caput exercitus vel princeps caput civitatis; fideles non sunt membra pontificis Romani.

Secundum doctrinam catholicam ergo multiplex est distinctio inter supremam potestatem Christi et pontificis Romani. Christus est caput ecclesiae primarium, sensu magis proprio, attamen invisibile; caput unicum principale ecclesiae, quatenus ecclesia est corpus visibile, et unicum caput simpliciter (exclusive) corporis mystici ecclesiae, quatenus est gratus

invisibilibus ac vita supernaturali plena (Straub II 883¹). Romanus pontifex econtra est caput ecclesiae sensu translato (morali), visibile, potestate a Christo participata (vicaria). Romanus pontifex ergo minus proprie quam Christus dicitur caput ecclesiae.

In multis linguis *caput* sensu translato etiam externa forma distinguitur a capite sensu proprio (poglavar, chef, Oberhaupt, glava, tête, Haupt). In lingua Latina haec distinctio exprimi non potest. Theologia Latina et Christum et papam caput ecclesiae dicit, significatione tamen diversa.

Theologi orientales, contra primatum pugnantes, saepe ad verba theologiae Latinae magis attendunt quam ad sensum. Ideo non inutile erit de historia huius termini quaedam dicere.

2. S. Paulus ecclesiam saepe corpori humano comparat, Christum huius corporis caput dicens. Quae mystica loquendi ratio apud ss. patres non raro occurrit. Liturgia et patres Graeci s. Petri supremam in ecclesia potestatem saepe diserte pronuntiant; Petrus ἀρχηγός, κορυφαῖος, κορυφαίωτατος, πρόεδρος etc dicitur. Terminus κεφαλή pro Petro rarius adhibetur.

In liturgia Graeca Petrus dicitur κεφαλή τῆς φρατρίας (Nilles I 193). Leo M. dicitur „glava pravoslavnyja cerkve“ (Sticheron ad vespas 17. febr.; Marković, Slaveni i p. I 193). Gregorius Nyss. s. Petrum appellat κεφαλή τῶν ἀποστόλων (PG 46, 733); Joannes Chrysostomus: κεφαλή τῆς φρατρίας ἐκείνης (ed. Montfaucon, t. VI 282); Joannes Damascenus: κεφαλή τοῦ χοροῦ τῶν ἀποστόλων (PG 96, 132).

In concilio Ephesino Philippus, legatus sedis apostolicae, patres concilii laudat, „quod sancta membra . . . sancto capiti vos adiunxeritis“ (Mansi 4, 1290). Patres concilii Chalcedonensis in epistola synodica ad Leonem M. scribunt: „Quibus (nobis) tu quidem sicut membris caput praeeras“ (Mansi 6, 147), „sicuti nos capiti in bonis adiecimus consonantiam“ (Mansi 6, 154).

Postquam theoria de pentarchia patriarcharum invaluit, pontifex Romanus non iam simpliciter caput ecclesiae dicebatur, sed primum caput ecclesiae, caput capitum πρωτίστη ἡμῶν ἀποστολικῇ κεφαλῇ; τῶν ὄλων κεφαλῶν κεφαλῇ; Theod. Stud. (PG 99, 1025. 1017). Secundum ideas pen-

tarchiae papa non est caput, quod corpori ecclesiae visibili praeest, sed solum visus (oculus), nobilissimus quinque sensuum -- patriarcharum (supra tract. II, n. 11). Theoria pentarchiae notionem ecclesiae visibilis obscurabat, corpus visibile a corpore mystico parum distinguebat, Christum unicum esse ecclesiae caput innuebat. Petrus, patriarcha Antiochenus, saeculo XI. implicite docuit, Christum esse unicū caput ecclesiae universalis, iure divino in quinque patriarchatus¹⁾ partitae (supra tract. II n. 16; cf. Dict. de Théol. I 1408). Nilus Doxopatrius (medio saec. XII.) docet: „Cum perfectum ecclesiae corpus esse oportebat, cuius unum caput (μία κεφαλή) Christus, singula vero corpora quinque sensibus gubernantur, et non quattuor, propterea ita disposuit Spiritus sanctus, ut quinque essent patriarchatus, qui unum corpus efficiunt et unam ecclesiam, sensuum vicem praestantibus quinque patriarchatibus“ (PG 132, 1097). Balsamon patriarchas Dei iure ecclesiae universae capita esse docet, ad instar quinque sensuum capitis unius, Christi (PG 138, 1016.), vicarios Christi Dei nostri (1021), unius capitis universi corporis, sanctarum ecclesiarum Dei (1027).

Theoria pentarchiae itaque viam sternebat hodiernae doctrinae orientali de Christo, unico, exclusivo capite monarchico ecclesiae. Scriptores Graeci saec. XI. et XII. per doctrinam de Christo capite quinque patriarcharum implicite excludabant Romanum primatum iurisdictionis. Post saec. XV. demum exulta est doctrina de Christo unico capite ecclesiae, directe diserteque excludens primatum Romanum.

3. Doctrina de Christo unico capite ecclesiae diserte docetur in libris symbiolicis (qui dicuntur) ecclesiae orientalis: in *Confessione orthodoxa* Ὁρθόδοξος ὁμολογία Petri

¹⁾ Corpus Christi, fidelium ecclesia in diversis gentibus velut membris cooptatum atque tamquam a quinque sensibus, a magnis sedibus, quas dixi, administratum per unum regitur caput, ipsum Christum. Et quemadmodum praeter quinque sensus alius sensus non extat, ita neque praeter quinque patriarchas alium patriarcham esse quisquam concedet. Itaque ab istis quinque sedibus, quae vicem gerunt sensuum in Christi corpore, cuncta membra... ac per loca dispersi episcopatus disponuntur et Deo decenter diriguntur, velut in uno capite Christo vero Deo nostro per rectam unamque fidem apte coagmentati et ab illo ducti. Will 211 s.

Mogilae 1640), in *Confessione Dosithei* (Synodus Hierosolymitana 1672), in *Catechismo Filareti Moskovensis*.

Confessio orthodoxa (P. Mogilae) docet (p. I, q. 85: „Nullum aliud ecclesiae fundamentum esse nisi Christum solum secundum verba apostoli (1. Cor. 3, 11)... Non enim super mortales homines, sed super semetipsum et divinam doctrinam suam ecclesiam aedificavit Christus. Ad haec item ex hoc articulo docemur, Christum solum ecclesiae suae caput esse secundum doctrinam apostoli (Eph. 5, 23; Col. 1, 18)... Tametsi vero antistites in ecclesiis, quibus praesunt, capita earum dicuntur, sic illud tamen accipiendum, quod ipsi vicarii Christi in sua quisque provincia et particularia quaedam capita sint... Ita nimirum, ut Christus ipse pastorum princeps sit.“

Confessio Dosithei (canon 10.) diserte distinguit ecclesiam terrestrem ab ecclesia coelesti, doctrinam contrariam tamquam haeticam damnans. Nihilominus docet: „Huius autem catholicae ecclesiae (militantis) cum universim (καθόλου) ac perenniter caput esse mortalis homo non possit, caput est ipse Dominus noster Jesus Christus, et in eius gubernatione clavum ipse tenens hanc sanctorum patrum ministerio gubernat; ac singulis propterea ecclesiis... praepositos ac pastores, qui... verissime capitum instar illis praesint, episcopos Spiritus sanctus posuit, qui quidem in auctorem et consummatorem nostrae salutis adspiciant, ut ad eum hanc, quam ratione capitum impendunt, operam referant.“

Catechismus Filareti breviter repetit doctrinam utriusque Confessionis praecedentis.

4. Theologi orientales recentiores hanc librorum symboliconum doctrinam secuti sunt eamque novis rationibus illustraverunt ac suppleverunt. Multi theologi doctrinam de Christo unico capite ecclesiae tam essentiali esse existimant, ut sine illa ecclesiam nec recte concipi nec definiri possedicant. Haec doctrina continetur in systemate Homjakovi. Diserte eam evolverunt ac in systema redegerunt protoiereus Lebedev et prof. E. Akvilonov, quos nonnulli alii theologi secuti sunt.

E. Akvilonov duos conscripsit libros de ecclesia. In primo libro (I.) demonstrare conatur, ecclesiam nec recte

concupi nec definiri posse tamquam societatem. Conceptu societatis enim ecclesia separatur a Christo. Cuique societati humanae imperfectiones inhaerent, quae logice et bona fide transferuntur in conceptum ecclesiae, si cum conceptu societatis iungitur. Ita secundum Akvilonov corrupta est catholica notio ecclesiae; ecclesia catholica facta est regnum saeculare, ita ut iam non sit ecclesia sensu proprio. Theologia catholica, spiritu huius saeculi corrupta, secundum leges vitae terrestri iudicat de dogmatibus redemptionis ad iustificationis, vanum „iuridismum“ in mysteria fidei inferendo. Societas saecularis ab imperatore saeculari regi debet. Ita exorta est potestas papae (I. 78—123). Potestate papae Christus ex ecclesia visibili expellitur, ita ut ecclesia terrestri avellatur ab ecclesia coelesti, cuius caput est Christus (I 123).

Akvilonov contendit conceptum ecclesiae ut societatis contrarium esse s. scripturae et patribus. Archimandrita quidam Paulus (Pavel) autem in „Bratskoe Slovo“ (a. 1894) doctrinam Akvilonovi impugnat eamque minime orthodoxam immo doctrinae evangelicae et s. Pauli contrariam esse dicit. Akvilonov in „Hristianskoe Čtenie“ (1895 I 431—455) doctrinam suam defendit, dicens, eam esse solum tentamen scientificum, neminem obligans nec doctrinam catechismi negans. In altero opere (II.) de ecclesia, quod quasi nova prioris operis editio est, Akvilonov demonstrare conatur definitionem: „ecclesia est corpus Christi“ omnium optimam esse atque orthodoxam de ecclesia doctrinam perfectissime exprimere. Ecclesiam nec cogitari posse sine Christo capite (II 116). Sicut enim Christus unum tantum habet corpus, ita corpus Christi unicum tantum caput habere potest. Ideo falsam esse doctrinam catholicam. Similiter doctrinam, regnum coelorum ab ecclesia non distinguentem, falsam esse docet (II 32—65). Nihilominus ecclesiam societatem esse concedit (II 65—67).

Akvilonov obiter tantum dicit, doctrina catholica de primatu Christum ex ecclesia expelli. Multo fusius ac vehementius opinionem hanc defendit protoiereus Lebedev. Latini — sic docet Lebedev — agnoscunt quidem Christum, invisibile caput ecclesiae, attamen, primatum episcopi Romani exaggerando, Christum ecclesiae caput obtegunt eumque negli-

gunt ac ipsum redemptionis ordinem pervertunt. Lebedev Christum unicum esse caput ecclesiae docet; administrationem commisisse episcopis, ipsum autem unicum manere pastorem supremum ecclesiamque docere, sanctificare, gubernare. Mediantibus pastoribus Christus gratias in singulos fideles effundit ipsisque iungitur. Ad has gratias accipiendas atque ad unionem cum Christo consequendam necessaria est fides in Christum caput ecclesiae. Ideo doctrina de iustificatione ac salute aeterna (pg. 39—41). Hac doctrina relatio fidelium ad pastores atque ad Christum ordinatur; oves et pastores in Christum intendunt, pastores nomine ac spiritu Christi ecclesiam regunt, fideles spiritu Christi pastores audiunt (42—45). Christiani autem Latini credunt, papam esse vicarium Christi „sensu exclusivo“, quasi redemptorem visibilem. Latini non in Christum, sed in papam mentem intendunt; papa ipsis Christi vice fungitur, ac si Petrus ipsos redemisset. Putant quidem Latini, se credere in Christum, attamen „evacuati sunt a Christo“ (Galat. 5, 4.)²⁾

Protoiereum Lebedev (prima editio 1887) ex parte sequuntur Malinovskij, Akvilonov, ep. Antonij Volinjskij alique Homjakovi sectatores.

5. Libri symbolici ac theologi orientales omnia fere illa proferunt argumenta pro hac doctrina, quibus primatum Romani pontificis impugnant. Ita Confessio orthodoxa (Petri Mogilae) profert verba s. Pauli 1. Cor. 3, 11 (Fundamentum enim aliud nemo potest ponere, praeter id, quod positum est, quod est Christus Jesus), Eph. 2, 20 (Superaedificati super fundamentum apostolorum et prophetarum, ipso summo angulari lapide, Christo Jesu) alludendo ad Mt. 16, 16—19 (Tu es Petrus et super hanc petram . . .) atque ad 1. Petr. 5, 4 (pastorum princeps); idem argumentum repetunt catechismus Filareti atque theologi recentiores. Haec atque similia argumenta praetermittendo, ad illa convertimur, quae doctrinam de Christo capite ecclesiae propius respiciunt.

a) Confessio Dosithei et post eam multi theologi orientales argumentantur Christum propterea unicum esse ecclesiae caput, „quia universim (καθόλου) ac perenniter caput

²⁾ Lebedev 46-58.

(ecclesiae) mortalis homo esse non possit“; catechismus Filareti docet, „ecclesiae, omnibus saeculis duranti, necessarium esse caput sempiternum“; similiter multi theologi orientales recentiores.

Suškov (pg. 72—75; Cerkovnoe predanie 454—456) cum multis aliis docet, hominem mortalem non posse esse caput visibile universae ecclesiae, cum non possit videri in omnibus regionibus dissitis; hominem mortalem et imbecillum non posse vice fungi Christi Dei omnipotentis, qui ipse dixerit: „Sine me nihil potestis facere“ (Joan. 15, 5). Inutilis ergo esset (secundum Suškov) debilis visibilis Christi vicarius qui sine Christo nihil facere posset. Ex alia parte doctrina de vicario Christi (secundum Suškov) continet doctrinam de absentia Christi, qui tamen promiserit se mansurum cum apostolis „omnibus diebus usque ad consumationem saeculi“ (Mt. 28, 20; e. a.). — Ecclesia usque ad finem mundi duratura non potest habere caput mortale, quod fraude decipi ac portis inferni vinci potest. Talis ecclesia caput mortale habere non potest, quod haeresi vinci (obezglaviti) posset, sicut Honorius papa haeresi monothetica victus sit (Filaret Mosk. apud Akvilonov II 182).

b) Potissimum argumentum desumitur ex unitate (numerica) corporis Christi mystici. Corpus Christi unum ac unicum est, ergo etiam unicum caput habere potest (Akvilonov II, 40—43; Lebedev 23 e. a.). Hoc argumentum variis modis a theologis orientalibus profertur. Filaret Moskovensis ex hoc argumento celeberrimam illam deducit rationem contra primatum Romanum: „Ecclesia non est corpus episcopi Romani; episcopus Romanus nullo sensu caput ecclesiae est; ecclesia non potest esse biceps (dvoeglavaja)“³⁾. Doctrina catholica de primatu Romano ex sententia Akvilonovi, Lebedevi, Malinovskii e. a. unitatem corporis Christi mystici scindit, veram ecclesiae ac redemptionis notionem corrumpit, Christum ex ecclesia excludit ecclesiamque in regnum saeculare mutat.

Capite visibili nexus inseparabilis inter Christum caput et ecclesiam rumperetur (Akvilonov II 36, 122 e. a.),

³⁾ Apud Akvilonov II 43.

ecclesia quasi cuneo a Christo separaretur (Lebedev 23), ecclesia visibilis a Christo atque ab ecclesia coelesti avelletur (Akvilonov I 128, Malinovskij 475. 702 e. a.).

c) Confessio Dosithei damnavit doctrinam protestanticam, ecclesiam triumphantem a militante minime distinguentem, atque diserte definivit: „Nequaquam vero hanc, quae in via, cum ea, quae in patria est, ecclesiam confundimus“ (c. 10). Nihilominus multi theologi orthodoxi hanc distinctionem negligentes ex unitate ecclesiae triumphantis et militantis argumentantur Christum caput ecclesiae triumphantis, simul unicum ecclesiae militantis esse caput. Akvilonov (I 85—94; II 147 e. a.) diserte inculcat ecclesiam visibilem sine ecclesia coelesti non posse considerari utramque intime atque inseparabiliter iunctam esse. Malinovskij distinctionem utriusque ecclesiae (ex Confessione Dosithei) quidem agnoscit, attamen contra catholicos ecclesiam militantem a triumphante non nimis esse distinguendam docet, ita ut idem caput pro utraque ecclesia non sufficiat; catholicos distinctionem exaggerare, ut aliud caput (visibile) ecclesiae militanti necessarium esse probent (Malinovskij 475).

d) Ad haec argumenta roboranda Confessio orthodoxa (P. Mlogilae) et theologi orientales saepissime provocant ad auctoritatem s. Pauli (Eph. 5, 23; Col. 1, 18 e. a.) et ss. patrum.

6. Catholica quoque theologia docet Christum unicum esse caput ecclesiae principale atque simpliciter unicum caput, quatenus ecclesia est corpus mysticum (supra n. 1). Ita exponuntur verba s. Pauli et ss. patrum, ad quos theologi orientales provocare solent. S. Paulus solum Christum caput ecclesiae explicite quidem memorat; non tamen negat, verum potius comprehendit et aliunde notum supponit vicarium caput visibile, quod ab ipso corpore visibili ecclesiae non excluditur sed exigitur (Straub II 883). S. Paulus et ss. patres ad internam ecclesiae rationem magis intendunt quam ad externam eiusdem constitutionem. Doctrina de ecclesiae constitutione praxi et traditione orali magis quam scriptis conservabatur. Similiter medio aevo doctrina de ecclesiae constitutione obiter tantum tractabatur. Recentiori demum tempore haec doctrina (contra protestantes) in systema reducta fusius tractatur.

Catholicus tractatus de ecclesia pars est theologiae fundamentalis vel apologeticae, quae theologiae dogmaticae proprie dictae fundamenta ponit. Ideo de externa praepriis ecclesiae constitutione disserit; de vita ecclesiae interna minus tractat, huius generis quaestiones theologiae dogmaticae relinquens. Theologi orientales econtra hodie adhuc de ecclesia in theologia dogmatica tractant, post tractatum de redemptione, ante (Makarij) vel post (Siljvester, Filaret Černigovskij, Malinovskij) tractatum de gratia. Theologia fundamentalis vel apologetica apud Russos de „vera religione“ tantum tractat, tractatum de ecclesia theologiae dogmaticae relinquens. Inde ex parte explicari potest, cur illi Russici theologi, qui Homjakovi vestigiis insistent, catholicae doctrinae de ecclesia aridum „iuridismum“ ac „mechanismum“ obiiciant.

Theologia catholica, de ecclesiae constitutione tractans, acriter distinguit ecclesiae animam a corpore ecclesiae, ecclesiam, quatenus est corpus Christi mysticum, ab ecclesia, quatenus est corpus visibile; attamen non separat utramque eiusdem ecclesiae partem. Theologi orientales econtra parum distinguunt visibilem ecclesiae partem ab invisibili, ecclesiam militantem a triumphante, caput mysticum invisibile a capite morali visibili. Hodierna conditione ecclesiae orientalis⁴⁾, universali visibili unitate carentis, coacti unitatis visibilis necessitatem rectamque eiusdem notionem negligunt, invisibili unitate sub Christo capite contenti.

7. Theologi orientales recentiores, ecclesiam militantem cum triumphante confundentes, contra catholicos arguunt idem sufficere caput pro ecclesia in coelis et in terra (supra n. 6 c). Catholicos reprehendunt, quod nexum ecclesiae triumphantis et militantis negligant, cum potius ipsi negligant monitum confessionis Dosithei atque cum haereticis ecclesiam triumphantem cum militante confundant. Est tamen quaedam discrepantia in methodo. Catechismus Filareti (et post ip-

⁴⁾ Světllov diserte docet, theologiam conditionem veram (actualem) ecclesiae respicere debere; fatendum esse, ecclesiam universalem constitutione visibili ac unitate visibilicarere; itaque ecclesiam universalem hac ratione invisibilem, spiritualem mysticamque esse (Hrist. věroučenie I 216).

sum alii quoque) in articulo (9.) de ecclesia etiam de invocatione et intercessione sanctorum in coelis tractat, cum symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum, articulo de „communione sanctorum“ carens, sequatur. Malinovskij tractatui de ecclesia inseruit totum tractatum de cultu sanctorum atque de precibus pro defunctis (pg. 586—700). Catholici has quaestiones atque hunc nexum inter utramque ecclesiam non negligunt, sed alio loco tractant.

Sectatores Homjakovi (Akvilov, Lebedev e. a.) atque ipse Světlov, ecclesiae visibilem hierarchicamque constitutionem plus minusve negligentes ecclesiam universalem esse societatem spiritualem, ecclesiam amore magis quam auctoritate regi docent, unitatem ecclesiae universalis invisibilem esse et similia. Mirum non est hos theologos visibile caput ecclesiae negare atque visibilem et invisibilem ecclesiae partem confundere; mirandum vero est, quod alii quoque theologi visibile ecclesiae caput negant. Immo ipse celeberrimus iuris canonici peritus episcopus Nikodim Milaš docet: „Ecclesia est regnum spirituale, ideo solum caput spirituale habere potest.“⁴⁾ Arguentibus unum Christi corpus mysticum unum caput mysticum postulare, cum ecclesia non possit esse biceps, respondemus distinctione capitis visibilis et invisibilis, capitis primarii et vicarii; visibilis ecclesia caput visibile non excludit, sed immo exigat. Multi cum Filaret Moskv. caput proprie dictum confundunt cum capite metaphorico; ecclesia certe non est corpus Romani episcopi, sicut nec cives vel milites regis vel ducis membra sunt, tamen dux (rex) caput dicitur exercitus (regni). Ceterum ad hanc confusionem vitandam utile erit, caput sensu metaphorico a capite proprie dicto etiam verbo distinguere, sicuti in multis linguis distingui solet (supra n. 1 et 6).

Ad omnia haec orientalium argumenta demonstratione indirecta responderi potest. Theologia orientalis arguit Christum unicum esse ecclesiae caput; simul autem docet ecclesiam a suprema atque infallibili potestate collegii episcoporum gubernari. Confessio orthodoxa (p. I, q. 85), accurata distinctione docet episcopos esse vicarios (τοποτηρηταί) Chri-

⁴⁾ Crkveno pravo 220.

sti, capita vicaria et particularia; Christum esse ecclesiae fundamentum simpliciter et primario (ἀπλῶς καὶ πρῶτως), apostolos vero fundamentum secundum quid et secundarium (κατὰ τι καὶ δεύτερον). Similiter docet confessio Dosithei (c. 10) atque omnes fere theologi orientales. Atqui haec duo: praeter Christum omnino nullum esse fundamentum vel caput ecclesiae, et esse praeter Christum caput ecclesiae aliquod alterum, collegium nempe episcoporum, qui sint capita ecclesiarum atque Christi vicarii, aperte contradictoria sunt. Si episcopi sunt vicarii Christi, si praeter caput primum conceditur secundaria suprema auctoritas collegii episcoporum, si capita vicaria visibilia ideo exiguntur, ut ecclesiarum particularium unitas servetur, certe multo magis requiritur caput visibile, ut unitas servetur in ecclesia universa. Theologi orientales controversiam totam aptius eo revocarent, utrum solum collegium episcoporum supremam haberet potestatem in ecclesia, an supremam potestatem iure divino haberet collegium episcoporum simul cum successore s. Petri, visibili capite collegii episcoporum atque ecclesiae universae (Straub II 882).

Argumentationem nostram theologi orientales effugere conantur rationibus supra allatis (n. 5 a), falso supponentes doctrina catholica Christum ex ecclesia excludi. At etiam secundum doctrinam catholicam Christus usque ad finem mundi in ecclesia est cum Romano pontifice et cum episcopis. Petrus in successoribus moraliter vivit, quamquam physice mortuus est, sicut collegium apostolorum moraliter vivit in collegio episcoporum saeculi II. atque hoc collegium in collegio episcoporum saec. III. etc. Verum est Romanum pontificem non esse omnipraesentem, tamen varia existunt media, quibus auctoritas ducis (regis, papae) illis quoque manifestari potest, qui ducem (regem, papam) oculis non vident. — Obiectio Filareti, papam fraude decipi et portis inferni vinci posse, si verum diceret, eodem modo de collegio episcoporum valeret; infallibilitas et indefectibilitas ecclesiae periret.

Confessio Dosithei implicite addit rationem, cur episcopi possint esse vicarii Christi: „Episcopos (enim) Spiritus sanctus posuit, qui quidem in auctorem et consummatorem nostrae salutis adspiciant, et ad eum hanc, quam pro ratione capitum impendunt operam referant“ (c. 10). Proto-

iereus Lebedev explicite docet episcopos vere esse vicarios Christi, quia episcopi continuo in Christum caput et supremum pastorem intendunt, omnia auctoritate et spiritu Christi supremi pastoris agant (pg. 41—44). Papam autem quasi alterum Christum, quasi redemptorem visibilem regere ecclesiam, negligendo atque excludendo Christum (47—49).

Ad haec respondemus, omnes illas rationes, ob quas Dositeus et Lebedev episcopos veros Christi vicarios dicunt, in Romano quoque episcopo adesse. Suprema in ecclesia potestas non tollit relationem ad Christum. Romanus pontifex non secus atque episcopi persuasum habet, se a Christo accepisse potestatem, Christum esse invisibile caput et supremum pastorem ecclesiae. Romanus quoque episcopus in Christum intendit, cuius spiritu et auctoritate omnia agere, ad quem omnia referre debet. Si ergo episcopi Christi vicarii merito dicuntur, etiam, papa Christi vicarius dici et esse potest.

8. Ex theologis catholicis A. Straub (II 881—884) ad argumenta theologorum orientalium acute respondet. Profundius atque dilucidius de hac quaestione recentissime tractavit Th. Spačil, Instituti Orientalis (Romae) professor. Ex documentis theologiae orientalis *Confessionem orthodoxam* (P. Mogilae) et theologiam dogmaticam *N. Malinovskij* tantum commemorat; doctrinam autem catholicam omni ex parte uberrime exponit.⁵⁾ Eius dissertatione supra uti non potui, cum post tractationem meam absolutam in lucem edita sit. Ideo eiusdem conclusiones (pg. 172—176) supplementi instar hic pono (quibusdam omissis):

a) Ecclesia corpus Christi nominatur, quatenus est *societas formaliter supernaturalis*, et Christus dicitur caput eius, *quatenus totius vitae supernaturalis est ultimus fons et principium*.

b) Per hanc affirmationem *nullo modo excluditur posse esse in ordine visibilis hierarchiae quendam*, cui suprema iurisdictio competit et qui hoc latiore sensu *caput Ecclesiae* dicitur, immo talem supremam visibilem auctoritatem in Ecclesia debere esse, ex conceptu Ecclesiae ut verae et visibilis societatis religiosae ita evidenter sequitur, *ut ab ipsis orientis dissi-*

⁵⁾ P. Th. Spačil, Christus caput corporis mystici ecclesiae (Bessarione a. 24, 1920. pg. 147-176).

dentibus nequaquam negetur, et solum haec summa auctoritas ab ipsis non in *una persona* sed in *coetu omnium episcoporum* vel in concilio universali reponatur.

Qua ratione tamen iam proprie fundamentum difficultatis, quam ex doctrina de corpore mystico contra primatum faciunt, ipsi subruunt. Si enim nulla repugnantia invenitur in eo, ut Ecclesia, quae ut societas supernaturalis habet Christum caput tamquam eum, qui totius vitae supernaturalis est fons, simul habeat aliquam auctoritatem supremam in ordine visibilis hierarchiae, iam nulla etiam repugnantia apparet dari praeter caput Christum aliud caput visibile in summo vertice hierarchiae, i. e. summum Pontificem. — Non esse talem potestatem supremam penes Pontificem igitur solummodo a posteriori ab adversariis posset probari, si ostenderent ex *fontibus positivis* constitutionem Ecclesiae iuxta Christi Domini voluntatem debere et inde a primis temporibus fuisse oligarchicam non monarchicam.

c) Responsio nostra, quam igitur difficultati contra primatum Pontificis propositae damus, est: *Christus est caput* Ecclesiae sensu pleno et proprio, quatenus Ecclesia ut societas formaliter supernaturalis est et Christus *fons totius vitae supernaturalis*; *Pontifex est caput Ecclesiae sensu minus proprio*; *quatenus scil. in ordine visibilis hierarchiae supremum locum obtinet*, supremam iurisdictionem his in terris in universam Ecclesiam habet. — Quae responsio quoad rem cum illa quidem coincidere videtur, iuxta quam dicitur Christus Caput invisibile, Pontifex caput visibile, eo tamen differt, quod ratio distinctionis utriusque capitis non indicatur aliquid accidentale et externum (*videri vel non videri*), sed ipsa formalis differentia relationis capitis ad Ecclesiam in definitione ponitur.

d) Restat tamen adhuc explicandum quo sensu Pontifex *caput vicarium Christi* dici possit et debeat.

Certe cum Christus ex dictis caput Ecclesiae sit, in quantum omnium gratiarum et totius vitae supernaturalis sit fons, aliquo sensu eius vicarius omnis ille dici potest, quo Christus in distributione gratiarum tamquam instrumento utitur. Omnis itaque episcopus, quicumque sacerdos, clericus immo et laicus baptizans, quicumque in Ecclesia sive charismatis praeditus sive

charismatis in aliis vitam supernaturalem auget eiusque gratias communicat, Christi vicarius est. Ad dona supernaturalia in Ecclesia certe etiam ipsa iurisdictio cum magisterio et omnia dona ab hac potestate et per ipsam communicata pertinent. Quam potestatem praecise Pontifex supremo in gradu et in tota plenitudine in Ecclesia obtinet. Insuper nulla gratia in Ecclesia donatur et distribuitur sine relatione et respectu ad Ecclesiae potestatem, praesertim ad eius magisterium, cuius est e. gr. etiam supra ipsas gratias gratis datas vigilare, eas examinare et probare. Ille igitur, qui hanc potestatem et hoc magisterium supremo gradu obtinet, merito vicarius Christi capitis corporis mystici vocatur.

Sed *insuper* bene Romanum Pontificem vicarium Christi vocare possumus, etiamsi in linea visibilis ordinis hierarchiae ecclesiasticae consistimus . . ., quatenus *omnis iurisdictionis potestas*, quae in capite Ecclesiae his in terris habetur, *derivatur a Christo*, in quo tota eius plenitudo invenitur; et quidem derivatur non mediate tantum, sicuti omnis potestas, etiam mere humana, a Deo descendit, sed *immediate*.

In Christo esse plenitudinem omnis iurisdictionis quam his in terris Ecclesia eius possidet et exercet, manifeste iam ex s. Scriptura deducitur. Vocatur enim Christus saepe *pastor* et fideles *oves*; item pluribus in locis nomine *petrae vel lapidis angularis* seu *fundamenti* significatur.

Hanc suam iurisdictionem Christum Dominum Petro eiusque successoribus comisisse ex omnibus textibus s. Scripturae et traditionis, quibus primatus veritas ostendi solet, clare probatur. Romanus Pontifex igitur eadem potestate ornatur, quam ipse Christus in plenitudine tota primario habet. — Insuper derivatur iurisdictio Papae *immediate* a Christo Domino. Divinus Ecclesiae fundator non solum modum regiminis monarchicum in Ecclesia ipse determinavit, non solum primum Pontificem Petrum ipse constituit, sed vere omni Pontifici potestatem immediate confert, cum papalem potestatem a se immediate atque in individuo institutam alligavit determinato alicui titulo videlicet canonicae designationi in successorem s. Petri. Hanc vicariam potestatem Pontificis pulcherrime exhibet s. Leo M., primatus pontificii strenuus assertor: „De toto mundo unus Petrus eligitur, qui et univer-

sarum gentium vocationi et omnibus apostolis cunctisque Ecclesiae Patribus praepnatur: ut quamvis in populo Dei multi sacerdotes sint multique pastores, omnes tamen proprie regat Petrus, quos principaliter regit et Christus... Ego fundamentum (dicit Christus), praeter quod nemo aliud potest ponere; tamen tu quoque petra es, quia mea virtute solidaris, ut quae mihi potestate sunt propria, sint tibi mecum participatione communia" (Sermo 4, c. 2, PL 54, 149).

Ex dictis etiam sequitur *nullum esse inconueniens duo capita in Ecclesia dici et esse.*

Primo quidem quia Christus dicitur proprie caput in ordine internae vitae supernaturalis Ecclesiae, Pontifex in ordine hierarchiae visibilis; *secundo* autem, quia ubi etiam in ordine hierarchiae visibilis Christus caput primum, Pontifex caput secundarium et vicarium esse dicitur, iam caput sat lato sensu, de auctoritate scilicet accipitur. In hac acceptione autem ita parum repugnat dari duo capita, unum subordinatum alteri, sicut non repugnat dari in coetu aliquo duplicem auctoritatem, unam alteri subordinatam.

Quod iterum ipsi dissidentes orientis concedere coguntur, cum pro singulis ecclesiis particularibus episcopos monarchicos pastores ordinarios admittunt, qui ut capita subordinata potestatem iurisdictionis duce Christo capita supremo exerceant. — Hucusque Spáčil.

9. Doctrinae ac contentiones Byzantinae constitutionis ecclesiasticae notitiam olim obscurabant. Hodie vero theologia orientalis sacrae scripturae ac traditionis de suprema Petri eiusque successorum potestate testimonia argumentis aprioristicis obscurare ac enervare studet. Theologi orientales recentiores, episcopos Christi vicarios esse ac in ecclesia regenda Christi vices gerere concedunt, attamen doctrinam catholicam de pontifice Romano, Christi, invisibilis ecclesiae capitis, vicario conceptui ecclesiae ac ipsi Christo, ecclesiae capiti, contrariam esse docent. Quaestionem de primatus ecclesiae institutione argumentis aprioristicis solvi non posse, satis patet. Nec hucusque demonstratum est corpus ecclesiae visibile potestate collegiali episcoporum aptius quam uno visibili capite, episcopis cooperantibus, regi posse, vel congruentius

esse, ut Christus, monarchicum ecclesiae caput invisibile, in ecclesia visibili collegiales solum vicarios habeat.

In doctrina de patriarcharum pentarchia doctrina de Christo unico ecclesiae capite monarchico olim latebat. Hodie post schisma diuturnum atque ecclesiae orientis in ecclesias nationales autocephalas scissionem, notio visibilis monarchici regiminis ecclesiae doctrinis Byzantinis iam ita obscurata est, ut multi theologi orientales monarchicam ecclesiae potestatem supremam visibilem vix concipere possint. Theologia orientalis communiter docet Christum unicum esse ecclesiae caput monarchicum, omnes episcopos iure divino aequales esse, consensum ac concilium episcoporum (oecumenicum) unicam esse supremam visibilem ecclesiae potestatem. Quae doctrina cum doctrina de invisibili ecclesiae unitate cohaeret. Ecclesia orientalis, visibili unitate destituta, ad doctrinam de Christo unico unitatis centro invisibili confugit.

Scholia Slavica de primatu ecclesiae.

1. Veteroslavica versio nomocanonis. 2. Additamentum de privilegiis patriarchae Cpolitani. Scholia Slavica. 3. De origine scholiorum Slav. 4. Scholia saec. VIII. exarata, a s. Methodio in hodiernam formam redacta. 5. Styli et doctrinae affinitas cum Slav. Vita Methodii. 6. Fontes scholiorum: a) Epistolae et instructio Leonis M. 7. b) Theologiae Antiochenae traditio. 8. De pentarchia. Traditio orientis cum Romana consentiens. 9. Conclusio. - Sequitur textus Veteroslavicus cum versione Latina.

In libris scriptorum Graecorum christianorum multa inveniuntur testimonia monachorum Graecorum, traditiones orientis de apostolica Romani primatus origine contra ideas canonis 28. Chalcedonensis strenue defendentium. Attamen nullum in litteris Graecis repertum est documentum, doctrinas Byzantinas de primatu directe contentioseque (polemice) oppugnans. Unicum documentum directam opertamque theologiae monasticae exhibens pugnam contra Byzantinas doctrinas de primatu sunt duo scholia Veteroslavica 28. canonis Chalcedonsis, in duobus codicibus Slavicae versionis nomocanonis Byzantini reperta. Quae scholia s. Methodio Slavorum apostolo tribuuntur.

1. Tempore ss. Cyrilli et Methodii in ecclesia Graeca duae canonum collectiones in usu erant, collectio (συναγωγή) 50 titulorum Joannis Scholastici (presbyteri Antiocheni, a. 565—578 patriarchae Cpolitani) et σύνταγμα 14 titulorum. Nomocanon (σύνταγμα) 14 titulorum ante concilium Trullanum compositus, deinde auctus est additis canonibus concilii Trullani (692) et II. Nicaeni (787); denique a Photio in novam formam redactus est (383), unde nomocanon Photii dicitur.

Vita Slavica (Pannonica) s. Methodii narrat (c. 15) s. Methodium ultimo aetatis suae anno nomocanonem in linguam Slavicam vertisse. Rerum Slavicarum periti s. Methodio versionem nomocanonis Joannis Scholastici communiter tribuunt.¹⁾ Antiquissimus huius versionis codex (Rumjancovskij, saec. XIII.) vestigia prodit originis Moravicae tempore s. Metho-

¹⁾ Jagić 83; Golubinskij I 645-647; A. Pavlov, Pervonačalnyj slav. nomokanon (Kazan' 1869) 23.

dii.²⁾ Praeterea saec. IX. exeunte in Bulgaria nomocanon 14 titulorum redactionis antiquioris (ante Photium) in linguam Slavicam versus est. Apud Slavos utriusque nomocanonis versio Slavica usque ad saec. XIII. in usu erat. Slavica canonum collectio „Kormčaja Kniga“ dicitur. Saeculo XIII. demum in Russia versio nomocanonis Photiani in usum venit.

2. Nomocanoni Joannis Scholastici et nomocanoni 14 titulorum ante Photium plura addebantur supplementa. Duo codices Slavicae versionis nomocanonis 14 titulorum (monasterii Solovec, saec. XV., n. 413, et monasterii Troickaja Sergieva Lavra, saec. XVI., n. 207) continent supplementum „O štroenii prtaago prěstola Konstentina grada“ (de privilegiis sanctissimi throni Constantini urbis). A. Pavlov textum Graecum huius capituli reperit in codice nomocanonis Joannis Scholastici (50 titulorum), qui (codex XII. saec.) in bibliotheca Florentina Medicea Laurentiana asservatur. Ex internis quoque rationibus liquet hoc supplementum cohaerere cum nomocanone J. Scholastici. Fragmentum 17. canonis Chalcedonensis in hoc supplemento inscribitur *ἁγίων τῶν τίτ. β'* Quae citatio implicita diserte demonstrat supplementum additum esse nomocanoni J. Scholastici. Canon 17. Chalcedonensis enim in collectione J. Scholastici revera affertur in titulo II.

Textum Graecum et Slavicum publicavit A. Pavlov.³⁾ Canon 28. Chalcedonensis in ipsum nomocanone ante Photium non est receptus; in hoc supplemento addebatur nomocanoni simul cum fragmentis canonum 9. et 17. eiusdem concilii atque fragmentis illarum legum Justiniani, quae patriarchae Cpolitano propter civilem urbis eminentiam privilegia tribuunt ecclesiastica. Canonem 28. sequitur scholion explicans ecclesiam Cpolitana in canone propterea secundo loco poni, quia tunc Roma adhuc „regnaret“; nunc vero una cum imperio primatum quoque ecclesiae Cpolim translatus esse. In versione Slavica sequuntur duo scholia, in textu Graeco non contenta, contra ipsum canonem scholiumque Graecum arguentia primatum Romani episcopi ab ipso J. Christo s. Petro eiusque successoribus esse collatum; primatum ergo

²⁾ Jagić 84; Golubinskij 646; A. J. Sobolevskij in Sbornik imp. akademii t. 88 (Ptb 1910), nr. 3, pg. 140-143.

³⁾ Vizantijskij Vremennik 1897, pg. 143-154.

immutabilem esse, neque a rationibus politicis pendere. Pavlov concludit (pg. 144) supplementum hoc ante a. 732. congestum atque nomocanoni additum esse. Scholion enim Graecum, fragmento legum Justiniani additum (pg. 153), affirmat Illyricum (quod a. 732. vi avulsum est a patriarchatu Romano) Romanae sedi subesse.

Pavlov certum habet duo scholia Slavica a s. Methodio huius capituli versionem inserta esse. S. Methodius enim vertit nomocanonem Joannis Scholastici simul cum supplemento de privilegiis patriarchae Cpolitani. Hoc supposito facile explicatur, quomodo versionem Slavicam inserta sint duo scholia, contradicentia eiusdem capituli argumento. S. Methodius a papa episcopus consecratus Romano episcopo tamquam successori s. Petri fidem iurare debuit (p. 146). Per se patet s. Methodium hoc iuramento doctrinae Byzantinae de aequalitate patriarchae Cpolitani cum episcopo Romano renuntiasset. Aliter „horum scholiorum Graecae originis, sed papistici (!) argumenti in lingua Slavica existentiam eorumque insertionem in nomocanonem primum Slavicum [explicari non posse“ (p. 147).

Nunc quidem hoc supplementum in duobus tantum slavice codicibus nomocanonis 14 titulorum, non vero in codicibus Slavici nomocanonis J. Scholastici occurrit, quod mirum non est, cum alia quoque supplementa huius nomocanonis in codices Slavici nomocanonis 14 titulorum translata sint. Hucusque A. Pavlov. Quibus nonnulla addenda mihi videntur.

3. Pavlov scholia Slavica originis Graecae esse dicit, de ipso auctore non disputat, s. Methodium auctorem esse supponens. Jugie⁴⁾ explicite probare conatur s. Methodium ipsum esse sensu proprio auctorem horum scholiorum; propterea negat archetypum Graecum atque contendit s. Methodium scholia lingua Slavica scripsisse. Attamen quaestio de auctore per se non pendet ex quaestione de lingua archetypi. Methodius enim scholia lingua Graeca primitus scribere potuit, quod valde probabile videtur.

⁴⁾ Le plus ancien recueil canonique slave et la primauté du pape (Ex Bessarione 1918) 8s. — P. Jugie dicit hoc textu omnia dubia de orthoxia catholica s. Methodii dissipari; hunc textum esse professionem fidei et quasi testamentum s. Methodii, quinque menses ante ipsius obitum conscriptum (pg. 10).

Scholia Slavica manifeste redolent archetypum Graecum, ergo certe e sermone Graeco translata sunt. Item certum est scholia haec origine distare a ceteris eiusdem capituli partibus, quamquam iam initio in versione Slavica extiterunt.

Rationibus grammaticis liquet scholia Slavica ab initio iam fuisse in huius capituli versione Slavica. Formae grammaticae eadem sunt ac in ceteris partibus. Termini rariores scholiorum in aliis quoque supplementi partibus occurrunt. E. g. čistitel' (ἱερεύς) dvověrie (ἀμφιβολία) stroenie (προνόμιον). Ἀμφιβολία in scholio Slavico primo apte exprimitur voce *dvověrie* (ambiguitas, duplex fides),⁵⁾ in 1. fragmento e legibus Justiniani (ἐν περὶ τινος ἀμφιβάλλουσιν) autem solum *dissentire, controversiam habere, litigare* significare potest, quod verbo *dvověrstvujut* minime exprimitur. Interpres Slavicus idem vocabulum Graecum eodem vocabulo Slavico vertit, non attendens ad significationem diversam. Similiter eodem vocabulo Slavico (stroenie) reddidit voces ac significationes Graecas diversas: διοίκησις (can. 9.), πρόνομιον (titulus, schol. Slav. II.). Prima significatio vocabuli *stroenie* in lingua Veteroslavica saepe recurrit, altera (πρόνομιον = privilegium) vero minime apte exprimitur. Scholia Slavica ergo e sermone Graeco translata sunt ab eodem interprete, qui ceteras additamenti partes vertit.

Textus Slavicus similiter ac ceteri textus Veteroslavici a Russis librariis mutatus est, nonnullis servatis formis antiquioribus (papež, variti). Forma Moravica *papež* (forma Serbica-Bulgarica-Russica: papa) originem Moravicam et aetatem s. Methodii innuit.

4. Caput de privilegiis patriarchae Cpolitani iam saec. VIII. ineunte (secundum Pavlov) nomocanoni additum est. Eodem saeculo monachi Graeci traditiones orientis de cultu imaginum atque de primatu Romani episcopi strenue defendebant contra patriarchas imperatoresque Cpolitanos. Supponi non potest monachos in suis scholis silentio tolerasse huius ca-

⁵⁾In textu Graeco epistolarum Leonis M. ad Anatolium et ad Marcianum terminus Latinus *ambitio* vertitur „latinismo“ ἀμβιτιω, ἀμβιτίονος, ἀμβιτίον. Interpres Slavicus torsan hunc terminum in textu Graeco invenit eumque (cum ἀμφιβολία confundens) voce *dvověrie* vertit.

pitis doctrinam Byzantinam de primatu Cpolitano. Scholia de divina Romani primatus origine probabiliter saeculo VIII. exeunte iam scripta atque inserta sunt nonnullis nomocanonis exemplaribus, quae in monasteriis adhibebantur.

Scholia Slavica accurate describunt historiam 28. canonis Chalcedonensis. Contra ambitionem Cpolititanam Leoni M. inhaerendo provocant ad „terminos, quos verae fidei praedicatores posuerunt“ (conc. Nicaenum). Apostolica divinaque origo atque immutabilitas primatus Romani acute defenditur. Relatio Romani episcopi ad concilia accurate concinneque determinatur. In ipso occidente tunc vix existerat tam concinnum compendium de primatu. Dicendi genus fervidum nervosumque, argumentatio fervida gravisque, vere „magnifique passage sur la primauté“ (Jugie 9). Quae omnia innuunt scholia quoad substantiam exeunte saec. VIII. esse conscripta, cum frequens fuisset monachorum Graecorum usus cum occidente frequentesque disputationes de validitate concilii II. Nicaeni. Textus Graecus horum scholiorum deperiit, quia exeunte saec. IX. usque ad saec. XI. studium monachorum Graecorum in primatu Romano defendendo elanguit. Slavi e contra ad hanc adversus doctrinam Cpolititanam argumentationem minus advertabant, quia ambitionem Cpolititanam aegre ferebant nec aequae ac Graeci Romanum primatum oppugnabant. Ideo haec scholia in nonnullis codicibus Slavicis servata sunt.

S. Methodius traditionibus monachorum Graecorum inhaerens, haec scholia, in monasteriis Graecis eo tempore usitata, suae nomocanonis versioni inseruit. Opinio M. Jugie, Methodium ipsum esse auctorem sensu stricto, ex dictis vix potest defendi. S. Methodius scholia monastica libere reddidit atque probabiliter quasdam rhetoricas adiecit propositiones, sermonemque exornavit, sicut elenchum conciliorum (Vita Meth. c. 1.) rhetorice exornaverat. Propterea non solum argumentum, sed etiam dicendi genus similitudinem quandam prae se fert cum fragmentis sermonum s. Methodii in primo capite Vitae Methodii.

5. In Slavica Vita Methodii fideliter expressa est doctrina s. Methodii de apostolica origine primatus Romani atque de potestate episcopi Romani supra concilia. Elenchus concilio-

rum in 1. c. Vitae Methodii omnibus verbis (ad verbum) exhibet doctrinam s. Methodii.⁶⁾ Scholia Slavica cum doctrina Vitae Methodii plane consentiunt atque explicite defendunt ideas, quae in Vita Methodii implicite continentur.

Dicendi genus s. Methodii in elencho conciliorum magnam prodit similitudinem cum stylo scholiorum. Sicut elenchus conciliorum ita etiam scholia Slavica rhetoricum produnt dicendi genus missionarii, discrepans a stylo iuris peritorum vel theologiae magistrorum.

Scholium II. acute arguit primatum ecclesiae cum imperatorum sede non posse transferri. Idem argumentum occurrit in epistola Gelasii I. papae (492—496) ad episcopos Dardaniae.⁷⁾ Scholium addit palatia imperatorum (Mediolani et) Ravennae adhuc manere. Hoc additamentum vim argumenti per se non auget neque cum scholiorum dicendi genere concordat; attamen optime explicatur, si s. Methodio tribuitur. S. Methodius enim in itineribus Romanis cum nonnullis discipulis pluries per Ravennam transiit ibique speciosum imperatorum palatium vidit. Itaque hoc additamentum pro Methodio eiusque discipulis magni erat momenti, quia argumentationis vigorem augebat. S. Methodius probabiliter alias quoque sententias rhetoricis additamentis exornavit atque clausulam contentiosam (contra doctrinam Byzantinam de ecclesiae primatu) adiecit.

In Vita Methodii patriarcha Cpolitanus eiusque potestas negligitur imperatori postponitur, Romanus autem episcopus honoratur titulo apostolico eiusque primatus discrete agnoscitur. Similiter scholia patriarcham Cpolitanum solum „episcopum“ et „dictum episcopum“ appellant, dum imperator Marcianus imperatrixque Pulcheria „pii“ dicuntur, papa vero titulo „sanctus papa“ et „sanctissimus papa“ honoratur. Sicut in Vita Methodii, ita etiam in II. scholio loco primo ponitur

⁶⁾ Grivec, De orthodoxia ss. C. M. pg. 9-18. Pg. 13. probatur elenchus conciliorum esse fragmentum ex sermonibus (vel scriptis) s. Methodii, eius doctrinam ad verbum fideliter exprimens.

⁷⁾ Numquid apud Mediolanum, apud Ravennam, Sirmium, apud Treviros multis temporibus non constitit imperator? Numquidnam harum urbium sacerdotes ultra mensuram sibi et antiquitus deputatam quidpiam suis dignitatibus usurparunt? Mansi 8, 58.

„sanctissimus papa“, secundo „pius“ imperator, ultimo vero loco episcopus Cpolitanus, nullo epitheto honoratus. En mentem et stylum s. Methodii!

Inde concludi potest doctrinam Vitae Methodii et scholiorum ex eodem fonte emanasse, nempe mediate ex theologia et dicendi ratione (terminologia) monachorum Graecorum atque immediate ex praedicatione ss. Cyrilli et Methodii. Dicendi et cogitandi ratio scholiorum optime explicatur, si supponimus, s. Methodium ea nomocanoni inseruisse atque in hodiernam formam redegisse. Secus nec existentia nec cogitandi dicendique ratio scholiorum Slavicorum explicari potest.

6. Clausula scholii II. ad epistolas Leonis M. provocat, ita fontem theologiae scholiorum ex parte indicando. Revera ideae Leonis M. in scholiis recurrunt. Leo M. contra ambitionem Cpolitanam ad traditionem (ad concilium Nicaenum) et ad apostolicam originem ecclesiae Romanae, Alexandrinae, Antiochenae provocat; episcopum Cpolitanum monet, eius sedem non esse apostolicae originis. Similiter scholia Slavica diserte inculcant, primatum ecclesiasticum originis apostolicae esse, honores apostolicos immutabiles esse; ad terminos provocant, quos „verae fidei praedicatores (= patres concilii Nicaeni) posuerunt“. Non solum sententiae, sed etiam phrases Leonis recurrunt. E. g. „Sancti illi et venerabiles Patres, qui in urbe Nicaena . . . mansuras usque ad finem mundi leges ecclesiasticorum canonum condiderunt; . . . et si quid usquam aliter quam illi statuere praesumitur, sine cunctatione cassatur; ut quae ad perpetuam utilitatem generaliter instituta sunt, nulla commutatione varientur; . . . manentibus terminis, quos constituerunt patres“ (Leonis M. epist. ad Anatolium. Mansi 6, 203).

Auctor scholiorum probabiliter usus est etiam instructione Leonis M., legatis ad concilium Chalcedonense data.⁸⁾ Ita

⁸⁾ Huius instructionis pars tantum in actis concilii Chalc. servata est. „Sanctorum quoque patrum constitutionem prolatam nulla patiamini temeritate violari vel imminui, servantes omnimodis personae nostrae in vobis dignitatem; ac si qui forte civitatum suarum splendore confisi aliquid sibi tentaverint usurpare, hos qua dignum

explicari potest propositio: „[Leo papa] scripsit concilio, nihil tale se accipere.“ In monasteriis Graecis magnae erant librorum documentorumque collectiones (bibliothecae). Ideo historia concilii Chalcedonensis in scholiis, a monachis conscriptis, accurate describi potuit. — Prima propositio scholii II. quoad substantiam deprompta est ex epistola papae Gelasii I. (supra nota 7).

Doctrina de relatione Romani pontificis ad concilium oecumenicum apud nullum quidem theologum orientis illius aetatis tanta claritate et in systema redacta invenitur. Tamen haec doctrina in Vita Methodii indirecte exprimitur atque apud s. Theodorum Studitam quoad substantiam occurrit (PG 99, 1020. 1029.1420). De hac quaestione saec. VIII. et IX. multum disputabatur in oriente. Monachi Graeci saepe ad episcopum Romanum recurrerunt. Ceterum haec doctrina de conciliis ex factis facile deduci potuit.

7. Difficilius inveniri potest fons doctrinae de patriarchatu Hierosolymitano. Scholium II. narrat: „Sancti Patres . . . metropolis honorem [Hierosolymae] confirmaverunt, at non patriarchae privilegium contulerunt, quia non potuerunt terminos amovere, quos verae fidei praedicatores posuerunt.“ Illi „verae fidei praedicatores“ sunt patres concilii I. Nicaeni, quorum „terminos“ immobiles Leo M. in epistola ad Anatolium memorat. „Sancti patres“, qui metropolis honorem ecclesiae Hierosolymitanae contulerunt, nonnisi patres concilii Chalcedonensis esse possunt. In 7. enim sessione concilii Chalcedonensis approbata est conventio inter patriarcham Antiochenum et episcopum Hierosolymitanum⁹⁾, qua ecclesia Hierosolymitana sui iuris declarata est eique dioeceses (et metropoliae) Palaestinae subditae sunt. Itaque ecclesia Hierosolymitana iura patriarchalia obtinuit eaque post concilium Chalcedonense exercebat. Leo M. quidem antiqua Antiochiae iura est constantia retundatis.“ Mansi 7, 443. — Eadem instructio in epistola Leonis M. ad Anatolium memoratur: „Inde enim fratres nostri ab apostolica sede directi, qui vice mea synodo praesidebant, probabiliter atque constanter illicitis ausibus obstiterunt, aperte reclamantes, ne contra instituta Nicaeni concilii praesumptio reprobae novitatis assurgeret.“ Mansi 6, 202.

⁹⁾ Mansi 7, 180-184.

contra episcopum Hierosolymitanum defendebat¹⁰⁾, attamen non ea firmitate, qua ambitioni Cpolitanae resistebat. Successores Leonis M. elevationem ecclesiae Hierosolymitanae tacite tolerabant. Episcopus Hierosolymitanus cum bona pace privilegiis patriarchalibus usus est. Titulus patriarchae ipsi non denegabatur. Tamen Alexandriae, praesertim vero Antiochiae saepe movebantur dubia de titulo et potestate patriarchali ecclesiae Hierosolymitanae.

Privilegiis patriarchae Hierosolymitani negatis, consequenter etiam episcopo Cpolitano privilegia patriarchalia denegabantur. Propterea ecclesia Cpolitana patriarchalia privilegia Hierosolymae prompto animo concedebat. Doctrina de pentarchia patriarcharum favebat patriarchis Hierosolymitano et Cpolitano dubiaque de eorum legitimitate oblivione obruebat. Ipse Theodorus Studita episcopum Hierosolymitanum patriarcham dicere non dubitavit (PG 99, 1161).

Scholii II. Slavici de privilegiis ecclesiae Hierosolymitanae doctrina, discrepans a theologia Cpolitana, ex traditione Romana explicari non potest. Romani enim pontifices Cpolitanas ambitiones praesertim oppugnabant. Scholium vero Cpolitana privilegia patriarchalia non aperte negat, sed solum primatum Cpolitatum acriter oppugnat. Ss. Cyrillus et Methodius episcopo Cpolitano titulum patriarchae non negabant, sicut ex legendis Pannonicis patet. Si auctor scholii hoc loco ex traditione Romana arguisset, ad epistolas Leonis provocare debuisset, minime vero ad „sanctos patres“ (Chalcedonenses). Leo M. enim vehementer increpavit Anatolium, quod abusus sit concilio, fidei tantummodo negotio convocato¹¹⁾; conventionem inter patriarcham Antiochenum et episcopum Hierosolymitanum, a concilio Chalcedonensi confirmatam, non approbavit. Iterum ac saepius reprobavit omnia, quae in concilio Chalcedonensi de ecclesiarum privilegiis decreta sunt.

¹⁰⁾ Ad Maximum episcopum Antiochenum scribit (contro Anatolium ep. Cpolitatum et Iuvenalem ep. Hierosolymitanum): „Tanta apud me est Nicaenorum canonum reverentia, ut ea, quae sunt a sanctis Patribus constituta, nec permiserim, nec patiar aliqua novitate violari“. Mansi 6, 240. — „Quod illis 318 patrum (Nic.) constitutionibus inveniatur adversum, id iustitiae consideratione cassetur“ (o. c. 241).

¹¹⁾ Mansi 9, 202.

Inde sequitur hunc locum e traditione Antiochena (et Alexandrina) esse depromptum. Scholia quoad substantiam exarata sunt saeculo VIII. exeunte in monasteriis Graecis, cum monachi Cpolitani, contra patriarchas Cpolitanos pugnantes, armorum socios haberent in patriarchatibus Alexandrino et Antiocheno. Theologia Antiochena et Alexandrina de constitutione ecclesiae eo tempore magnae auctoritatis erat multumque contulit ad propriam monachorum Graecorum theologiae rationem. Theologia Antiochena etiam ad doctrinam s. Methodii de numero conciliorum aliquid contulit. In patriarchatu Antiocheno et Alexandrino tempore ss. Cyrilli et Methodii VII. concilium (II. Nicaenum) nondum agnitum est. Ex modo, quo Photius in suo concilio a. 879/80 agnitionem VII. concilii urgebat (Mansi 17, 494 et 507), concludi potest in Cpolitano quoque patriarchatu nonnullos (opinione Antiochena et Alexandrina commotos) sex tantum concilia agnovisse.¹²⁾

Antiochiae et Alexandriae de titulo ac privilegio patriarchae Hierosolymitani disputationes saepe motas esse, scripta patriarchae Petri Antiocheni et Balsamonis testantur.

Petrus, patriarcha Antiochenus (circa a. 1054), in epistola ad Dominicum Gradensem scribit: „Quinque enim in universo terrarum orbe ex divinae gratiae dispensatione patriarchae sunt . . . Sed nec eorum unusquisque proprie nuncupatur patriarcha, sed abusive. Proclamantur autem pontifex Romae papa, Cpolis archiepiscopus, Alexandriae papa, Hierosolymorum archiepiscopus, solus vero Antiochiae peculiariter sortitus est, ut patriarcha audiret atque diceretur. Idque inveniet, si diligenter scrutata fuerit, caritas tua in omnibus litteris expositum“ (Will 211). In „litteris“ quidem non multa invenies (Petrus rem verbis auget) de hac quaestione, attamen scripta Theodori Balsamonis testantur, Antiochiae et Alexandriae quaestiones de titulo et potestate patriarcharum motas esse. Balsamon, patriarcha Antiochenus (circa a. 1185—95) respondens patriarchae Alexandrino ad quaestionem de numero et privilegiis patriarcharum atque de discrimine inter eos (PG 138, 1013), scribit: „Cum sacrae

¹²⁾ Doctrina s. Methodii de numero conciliorum ex solo Theodoro Studita (sicut scripsi in diss. „De orthodoxia ss. C. M.“, p. 16) sufficienter explicari non potest.

litterae patrumque traditiones episcopum Romanum appellent papam, item etiam Alexandrinum; Cpolitanum vero et Hierosolymitanum archiepiscopos, solum vero Antiochenum patriarcham: qui fieri potest, ut Antiochena ecclesia non patiatur iniuriam, audiens reliquos etiam dici patriarchas? Omnino hoc fit propter identitatem honoris (1025) . . . Horum quinque capitum facultas atque privilegia sunt eadem cum eorum nomina sint diversa“ (1027). Tam abundans explicatio quaestionis (PG 138, 1013—1033) satis innuit saeculo XII. exeunte Alexandriae et Antiochiae adhuc dubia esse mota de privilegiis episcopi Hierosolymitani. Balsamon patriarcha Antiochenus (Cpoli residebat), contra dubia Alexandrina et Antiochena Byzantinam doctrinam de aequalitate patriarcharum defendebat. Aliis vero locis nullum discrimen facit inter titulos patriarcharum (PG 137, 244 e. a.). — Nilus Doxopatrius (medio saec. XII.) Cpolitanam sequens traditionem, episcopos Romanum et Alexandrinum appellat papas, Antiochenum et Hierosolymitanum vero patriarchas (PG 132, 1096).

Ad distinctionem inter patriarchas orientales faciendam certe traditio Romana multum contulit. Attamen ex dictis certum est auctorem (vel auctores) scholiorum Slavicorum hanc traditionem ex theologia Antiochena (et Alexandrina) deprompsisse.

8. Tempore, quo scholia monastica exarata sunt, iam floruit doctrina de pentarchia patriarcharum, tempore vero ss. Cyrilli et Methodii iam summum fastigium assecuta est. Monachi ipsi hanc theoriam secuti sunt (Theodorus Studita, Georgios Hamartolos); adversarii Photii (Metropolitanus Smyrnae) in concilio Cpolitano a. 869. illam praedicabant. Mirum est, quod nec in Vitis ss. Cyrilli et Methodii nec in scholiis monasticis ulla inveniuntur pentarchiae vestigia. Quin potius scholia pentarchiam aperte excludunt, negando patriarchatum Hierosolymitanum. Hac in re scholia sequuntur traditiones Antiochenas et Alexandrinas (et Romanas), pentarchiae minime faventes. Doctrina pentarchiae antiquas orientales Romanasque traditiones obtegebat atque ideas Byzantinas indirecte saltem alebat. Minime ergo mirum est doctrinam pentarchiae nondum omnium animos occupasse. Aliam huius rei rationem supra (II. tract. n. 11) memoravi. Ss. Cy-

rillus et Methodius enim propriam profitebantur doctrinam de ecclesiae constitutione. Theoria pentarchiae senilem prodit orientis cogitandi rationem, fortuitum rerum statum divino iuri ac Spiritui sancto tribuentem. Quae senilis cogitandi ratio apostolico ss. Cyrilli et Methodii animo aliena, eorumque consilio adversa erat.

Vitae Methodii et scholiorum doctrina de potestate episcopi Romani convenit cum doctrina occidentali; orientalis pentarchiae theoria, monachis illius temporis non aliena, negligitur, immo negatur. Nec ideo ex occidentali fonte hausta orientique aliena dici potest. Iam A. Voronov praeclare probavit¹³⁾, ideas de primatu Romano theologis orientalibus saec. VIII. et IX. non fuisse ignotas, ideo auctorem Vitae Methodii suam de ecclesia doctrinam non ex fontibus occidentalibus hausisse. Doctrinam scholiorum orientalem esse satis probavi. Auctor scholiorum provocat quidem ad epistolas Leonis M., quae tamen in oriente praecipuo honore habebantur. Liturgia orientalis Leonem eiusque doctrinam magnis laudibus extollit. Decretis Leonis M. orientalis ecclesia non recusavit obnoctientiam; ideo canon 28. Chalcedonensis in publicas canonum collectiones ante Photium non est receptus¹⁴⁾, sed in proprio additamento Byzantino adiectus est. Ceterum in scholiis mens orientis ac ss. Methodii eadem claritate spirare videtur sicut in Vita Methodii. Atqui hodie inter omnes huius rei peritos constat, Vitam Methodii esse opus scriptoris orientalis.

9. Scholia Slavica de potestate episcopi Romani, in orientis monasteriis exarata atque a s. Methodio in hodiernam formam redacta, gravia sunt theologiae orientalis monumenta, historiam theologiae Byzantinae illustrantia.

In nomocanone Slavico, aucto additamento de privilegiis patriarchae Cpolitani et scholiis monasticis, doctrinas orientales inter se pugnantes quasi in una imagine descriptas videmus. Canon 28. Chalcedonensis in ipso nomocanone (ante

¹³⁾ Kirill i Methodij (Kiev 1877) 75-78.

¹⁴⁾ Hergenröther (Photius I 87), quem alii secuti sunt, recte quidem scribit, canonem 28. in canonum collectiones ante Photium non esse receptum, sed minime memorat hunc canonem in nomocanonis Byzantini supplemento esse adiectum.

Photium) non continetur. Hac ex parte nomocanon ecclesiae Byzantinae cum traditionibus ecclesiarum Antiochenae, Alexandrinae Romanaeque congruit. In additamento autem adiectus est canon 28. Chalcedonensis, confirmatus similibus et finitimis legibus civilibus et ecclesiasticis. Quin etiam consecrarium deductum est primatum ecclesiae Cpolim esse translatum. En ambiguam calliditatem Byzantinam, quae canone 28. Chalc. in ecclesia Byzantina¹⁵⁾ invaluit! Contra canonis 28. Chalc. doctrinam atque contra eiusdem consecraria strenue pugnabant monachi Graeci, qui supplemento Byzantino adiecerunt scholia, antiquas traditiones orientis defendentia.

Itaque nomocanon cum additamentis oppositas doctrinas trium theologiae rationum (scholarum) de primatu simul comprehendit: 1. Doctrina Byzantina „legalis“, vitans cum claram approbationem apostolicae originis primatus Romani tum eiusdem primatus negationem vel primatus Cpolitani declarationem. Canonem 3. Cpolitanum et 28. Chalcedonensem agnoscebat, pugnam cum Roma autem vitabat, etsi semper proclivis ad consecraria Byzantina deducenda, si id sine unitatis ecclesiae scissione fieri posset. (Nomocanon ante Photium sine additamentis). 2. Doctrina canonem 3. Cpolitanum et 28. Chalc. publice defendens usque ad extrema consecraria Byzantina, primatum Romanum negantia (Additamentum de privilegiis patriarchae Cpolitani). 3. Doctrina apostolicam originem primatus Romani strenue approbans, canonem Cpolitanum et Chalcedonensem cum consecrariis Byzantinis oppugnans (Scholia monastica). Quas dissensiones theoria pentarchiae, omnibus tribus scholis ex parte saltem communis, sensim componebat Byzantinaeque de primatu cogitandi rationi viam parabat. Scholia monastica, consentientia cum Vitis ss. Cyrilli et Methodi, theoriam pentarchiae saec. IX. nondum omnium in oriente animos occupasse testantur.

¹⁵⁾ Th. Uspenskij 296.

Textus Veteroslavicus.

E capite „De privilegiis patriarchae Cpolitani“ scholium Byzantinum canonis 28. Chalcedonensis atque post ipsum sequentia duo scholia Slavica (monastica) tantum deprompsi. In omnibus secutus sum textum a Pavlov (Vizant. Vremennik 1897, pg. 150—152) e codice monasterii T. S. Lavra (L) editum; lectiones variantes e codice monasterii Solovec littera S notantur.

Versio Slavica nomocanonis I. Scholastici valde imperfecta est, sensum archetypi saepe imperfecte, immo falso reddit. *) Similiter scholiorum versio, quae eidem auctori tribuitur, imperfecta est; textus librariorum mendis corruptus est.

Signum ε pono pro cyrillico e nasali.

Περὶ προνομιῶν τοῦ ἁγιω-
τάτου θρόνου Κωνσταντινου-
πόλεως.

Остроєніи прѣсвѣтааго
прѣстола Костѣнтина града.

Sequuntur: 1. Fragmentum 9. canonis Chalcedonensis cum scholio. 2. Fragmentum 17. canonis Chalc. 3. Canon 28. Chalc. cum scholio sequenti.

Σχόλιον. Δεῖ εἰδέναι ὡς
διὰ τοῦτο δευτέραν τὴν ἐν
Κωνσταντινουπόλει ἐκκλησίαν
ὠνόμασαν, ἐπειδὴ τότε καὶ ἡ
πρεσβυτέρα ἐβασίλευε Ῥώμη.
Εἰ τοίνυν καθά φησιν ἡ ἁγία
αὕτη σύνοδος, διὰ τὸ βασι-
λεύειν τὴν πρεσβυτέραν Ῥώμην
οἱ πατέρες τὰ πρεσβεῖα δεδώκα-
σι, μόνης νῦν εὐδοκίᾳ Θεοῦ
ταύτης τῆς πόλεως βασιλευού-
σης, εἰκότως αὕτη νῦν καὶ τὴν
πρωτέραν κέχτηται.

Подобаєть вѣдѣти. яко
того ради вторую Костѣн-
тинѣ града церковъ нарече.
понеже тогда и старѣйшій
царьствовааше Римъ. Аще
оубо якоже рече свѣтый сій
сѣборъ, зане царьствовати
старѣйшему Риму отци
честь тому подаша, съ еди-
нѣмъ благоволеніємъ Бо-
жіємъ съ царствующимъ
градомъ въ правду тѣй
нынѣ честь прія.

I. Подобаєть же вѣдѣти¹⁾. яко причеть съ непріятенъ бу-
детъ ѿтъ блаженааго папежа Лва. тогда старааго Рима прѣ-
столъ правѣщааго ни съвѣща на се свѣтому въ Калхидонѣ
сѣбору иъ и въсписа к сѣбору ничьсоже такова пріати ему яко

*) Sobolevskij o. c. 141.

¹⁾ вѣдѣти L.

по поновленіи двовѣрью²⁾ тогда³⁾ сущааго епископа Костѣнтина града. Анатолію тому бывшаю.⁴⁾ Тѣмъ и не вѣспи-
саша въ томъ причетъ суще обрѣтшенсе въ соборѣ епи-
скопи нѣцїи ни якоже рече таковой причетъ. зане царь-
ствовати старѣйшему Риму. чѣсть ему ѿдаша свѣтїи отци.
нѣ съвыше изначала ѿтъ Божїа благодати. степени ради
вѣры. то еже рещи върховному ѿтъ апостолъ Петру яко
ѿтъ Га Іс Ха самого гласъ слышавше. Петре любиши ли мя [;],
паси овца мое, чѣсть варившїихъ въ чистительхъ чинъ и
пръвое сѣдалище притежа. Аще бо якоже рекоша. прѣдле-
жащее слово устроивше. зане царьствовати старѣйшу Риму
и чѣсть притежати нынѣ же Костѣнтину граду царствующу,
тѣ наслѣдитъ чѣсть.

II. Вѣсто да есть. яко⁵⁾ въ Медиоланѣ и въ Равени въ
граду цареви сѣдоша. ихже полати и до нынѣшняго днѣ
стоѣтъ. и не того ради градома тѣма чѣсть подана бысть.
ибо чистительскаго чину чѣсть и вареніе не ѿтъ мирскыя
благодати. нѣ ѿтъ божественааго избранїа и ѿтъ
апостольскыя области почтенъ бысть. Аще бо свѣтїи отци
градъ Јерусалимъ царѣ ради царьствующихъ. Ба Га нашего
Іс Ха и припѣтую его страсть почисти хотѣще. Митрополїа
чѣсть ему оутвердиша. а не патріархьскаго строенїа по-
даша. не возмогъше ѿложить прѣдѣла. яже истиннїи
вѣры проповѣдници положиша. како есть мощно царѣ ради
земльнааго божественныѣ дары и апостольскыя чести прѣ-
лагати⁶⁾ и непорочныя вѣры обнавлѣти повелѣнїа [;]. Непод-
вижимы оубо до скончанїа суть старѣйшаго Рима чести.
тѣмъ якоже и начиная всѣхъ церковъ. въ свѣты[ихъ] всея
вселенныя съборѣхъ того свѣтитель чѣсти ради не нудитьсе
сѣходит[и]се. бесъсѣщанїа же того нѣкыими посланными
ѿтъ него сущїи[ми] подѣ прѣстоломъ его всея вселенныя
съборъ не бывааше. и еже самъ оуправляше начинати
въ соборѣ. Аще ли нѣции противу являютсе сущему

²⁾ двовѣрою S; in sequente fragmento ἀμφιβόλλουσι = двовѣрствуютъ.

³⁾ Когда L.

⁴⁾ Hoc loco textum valde corruptum esse, Pavlov dicit.

⁵⁾ In S additur и.

⁶⁾ In utroque manuscripto Прилагати textum correxit Pavlov.

слову, яко не такому о сихъ бывати. хотѣ[й] да испытаетъ писаное о[т]ъ тогоже прѣблаженаго папежа Лва Маркиану и Плѣхерии въ кончину благочестивыиѣма. еже⁷⁾ и къ реченому епископу Костѣнтинѣ града Анатолію, и о[т]ъ тѣхъ истину да увѣсть.

Sequuntur 6 fragmenta ex legibus Justiniani.

Versio Latina.*)

I. Sciri vero oportet,¹ quod hic canon non accipietur² a sancto papa Leone, tunc veteris Romae thronum administrante. Nec consensit hac in resancto Chalcedonensi concilio, sed (et) scripsit concilio,³ nihil tale se accipere [posse], et quidem propter novitatum ambiguitatem episcopi Cpolitani illius temporis, Anatolio tunc episcopo (existente). Quam ob rem episcopi nonnulli, in concilio praesentes, non subscripserunt huic canoni. Nec sicut hic canon dicit, „quia regnat⁴ vetus Roma, [ideo] honorem ipsi [Romae] tribuerunt sancti patres.“ Sed desuper ab initio gratia divina, propter fidei gradum, id est supremo apostolorum Petro [honor collatus est]. Nam ab ipso Domino Jesu Christo vocem audiens: „Petre, amas me? Pasce oves meas,“ honorem praecedentium in sacerdotibus, ordinem et primam sedem obtinuit. Si enim, sicut dixerunt scholion antecedens componentes, „quia regnavit⁴ vetus Roma, et honorem obtinuit,“ nunc quidem Cpoli regnante, haec [Cpolis] successit honori.

II. Notum sit, Mediolani et Ravennae (in urbibus) imperatores constitisse, quorum palatia usque ad hunc diem stant [manent], tamen hisce urbibus honor ideo non est collatus. Sacerdotalis enim ordinis honor principatusque non mundi gratia [confertur], sed divina electione atque apostolica potestate honoratus est [sacerdotum ordo].⁵ Si enim sancti

¹⁾ Pavlov proponit lectionem еще же.

*) In versione conficienda iuvabat me R. Nahtigal, linguae Veteroslavicae in universitate Labacensi (Ljubljana) professor.

Uncis rotundis () adita sunt illa archetypi verba, quae in versione omitti possunt; uncis [] vero illa, quae in archetypo non inveniuntur.

Versio a M. Jugie edita (o. c. 7 s.) multis locis a nostra discrepat.

patres Hierosolimam urbem propter regem regnantium, Deum Dominum nostrum Jesum Christum crucique affixam eius passionem honoraturi, metropolis honorem ipsi firmaverunt, non autem patriarchale privilegium contulerunt, quia non potuerunt terminos amovere, quos verae fidei praedicatores posuerunt; quomodo possibile est, ut propter imperatorem terrestrem dona divina atque apostolici honores transferantur, fideique immaculata praecepta mutantur. Immobiles enim usque ad finem sunt veteris Romae honores. Ideo, quia (et) praesidet omnibus ecclesiis eius episcopus propter honorem non cogitur, ut conveniat ad sancta universi mundi concilia. Ast sine eius consensu, per nonnullos ab ipso missos suo throno subditos [legatos] universi mundi concilium non existeret; (et) quia ipse disponebat praesidium (praesidere) in concilio. Si autem quidam contradicunt huic sermoni, non ita rem se habere, exquirat⁶ ab eodem sanctissimo papa Leone scriptum (epistolam) Marciano et Pulcheriae in finem piis,⁷ quod etiam [= item] ad dictum episcopum Cpolitanum Anatolium⁸ atque ex his veritatem discat.

Adnotationes. ¹ Hac formula scholia incipere solent (graece: *δεῖ ἐιδέναι*); scholium II. incipit simili formula (*notum sit*). — ² Scholium patres concilii Chalcedonensis alloqui videtur, eos monendo. Fortasse error librarii vel interpretis obrepsit. Secundum sensum verti potest: canon non est approbatus. — ³ Leo M. legatis suis scripto mandavit (= scripsit concilio), ne permitterent, ut quaestiones de ecclesiarum privilegiis in concilio tractarentur (vide supra n. 6, nota 8); huiusmodi decreta se non esse approbaturum. Sequens propositio (ab *et quidem* = *jako* usque ad finem) magnam difficultatem parat, quia serviliter versa est ex Graeco. Pavlov (p. 150) dicit, se non potuisse eruere sensum huius „valde (gluboko) corrupti loci“. Si autem textus Graecus reconstruitur et ad epistolas Leonis M. attenditur, sensus erui potest. Verbum Slavicum *яко* reddit Graecum *ὅς*, quod hic inducit propositionem causalem, qua explicatur, cur „nihil tale accipi possit“. Itaque *ὅς* hic significat *siquidem, nam, et quidem*, quae significatio etiam apud auctores classicos et apud patres Graecos occurrit. Eandem significationem habet *jako*

in sequenti propositione: „Nam ab ipso Domino . . .“ *no* cum *dativo* vel *locali* causam significat. *яко* *no* reddit Graecum ὥς ἐπὶ vel simile quid. Leo M. Anatolio obiebat ambiguitatem (duplicem fidem), quia concilio convocato ad fidei quaestiones tractandas, abusus est ad privilegia ecclesiastica assequenda. Ambigue ergo appetebat nova privilegia, concilio Nicaeno contraria. Verbo *dvověrie* forsan redditur Latino-graecum ἀμβίτιω (supra nota 5). Iuxta sensum verti potest: „propter ambiguitatem (ambitionem) Anatolii, illius temporis episcopi Cpolitani“. — ⁴ διὰ βασιλεύειν (verba canonis 28. Chalc.). — ⁵ Textus Slavicus verti potest vel „honorata est [Roma]“ vel „honoratus est [sacerdotum ordo]“, sensu essentialiter non mutato. — ⁶ In textu Slavico propositio incipit numero plurali (*contradicunt*), persequitur autem numero singulari (*exquirat, discat*), quae in versione Latina mutata non sunt. — ⁷ „In finem piis“ forsan verbis „piae memoriae“ verti potest. Marcianus et Pulcheria vere pii erant. Pulcheria ab utraque ecclesia sancta veneratur. Slavicum *bla-gočestivyj* reddit Graecum εὐσεβής = titulum imperatorum Byzantinorum. Sicut in Vita Meth. ita etiam hic imperator titulo honoratur, Anatolius autem solum episcopus dicitur. — ⁸ In textu Slavico post verbum *scriptum* primo sequitur *dativus* sine praepositione, secundo vero praepositio *k* = *ad*.

Conclusio.

Christiani orientales non solum doctrina, sed etiam cogitandi ratione (mentalité) a catholicis differunt. Sicut propria est Graecorum cogitandi ratio de processione Spiritus sancti, ita propria est Byzantina cogitandi ratio de primatu et unitate ecclesiae, discrepans a cogitandi ratione monachorum orientalium usque ad saec. X. (tractatus I, pg. 8—13).

Sedes episcopalis (patriarchalis) Byzantina, titulo apostolico carens, historica evolutione exorta et promota est. Graeci Byzantini, civili imperii principatu elati, sacerdotii quoque primatum appetebant. Primatum ecclesiae non immobilem esse initio obscure et incerte suspicabantur, post saec. IX. autem aperte docebant, essentialia ecclesiasticae constitutionis elementa cum accidentalibus mutabilibusque confundentes.

Titulis „episcopus veteris Romae“ (papa) et „episcopus novae Romae“ (Cpopolitanus) civilis ratio primatus indirecte innuitur, canone autem 3. Cpolitano et 28. Chalcedonensi diserte docetur. Defectus tituli apostolici titulo *oecumenicus patriarcha* (cf. titulum *katholikos* Armenorum et Syrorum) obtegitur, quo titulo ideae canonis Chalcedonensis (non approbati) exprimuntur (tract. II, pg. 14—29).

Ecclesia Romana, contra ambitiones ecclesiae Byzantinae ad divinam apostolicamque primatus institutionem atque ad apostolicam ecclesiarum patriarchalium originem provocans, per excellentiam (antonomastice) apostolica dicebatur. Inde antonomastici tituli *sedes apostolica, apostolicus (dominus)*. Qui tituli in oriente quoque pro Romana ecclesia adhibebantur, praesertim a monachis Graecis, qui saec. VIII. et IX. contra haereticos Cpopolitanos patriarchas ad *apostolicum* saepe recurrebant. Monachi Graeci, antiquas orientis de primatu traditiones custodientes, a Byzantina cogitandi (mentalité) dicendique (terminologia) ratione discrepabant. Unde titulus *apostolik* in legendis Pannonicis explicatur (tract. III, pg. 44—56).

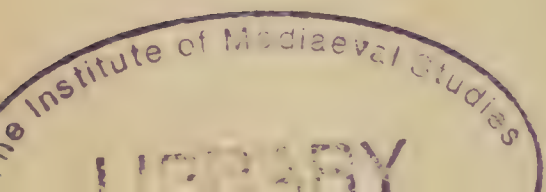
Byzantina doctrina de primatu et unitate ecclesiae indirecte promovebatur doctrinis de pentarchia, de primatu honoris atque mystica ecclesiae consideratione. Quae theoriae initio incertae, nec Romae adversae paulatim notionem primatus Romani ob-

scurabant (pg. 29—43). Attentione dignum est, apud ss. Cyrillum et Methodium nulla inveniri vestigia theoriae pentarchiae, quamquam illa aetate in oriente etiam apud monachos trita esset. Quo proprium ss. Cyrilli et Methodii ingenium proditur (pg. 32).

Saec. IX—XI. traditiones de primatu Romano controversiis dogmaticis (Filioque) obtegebantur, quo decursu saeculorum demum factum est, ut hodie primatus Romanus praecipua dissensionis causa habeatur. — Si ecclesia Byzantina apostolica fuisset, Byzantina cogitandi agendique ratio probabiliter alia fuisset. Byzantini senescentes, immobilem ecclesiae auctoritatem negligentes, historicam symboli formam immutabilem declarabant (pg. 40—43).

Monachos Graecos contra theorias sinistras Byzantinas non solum usu, sed etiam doctrinis oppositis pugnasse, scholia Veteroslavica de primatu testantur. Hoc grave vetustatis monumentum oppositas theologiae orientalis (saec. IX.) doctrinas illustrat. Scholia dicendi genus (stylum) s. Methodii produnt. Stylus s. Methodii ex elencho conciliorum in 1. capite legendae Pannonicae cognosci potest; in hoc enim elencho omnibus verbis (ad verbum) doctrina s. Methodii exhibetur. Scholia doctrina styloque cum Pannonica Vita s. Methodii concordant. Legendae Pannonicae papam *apostolik* appellant, scholia vero cum Leone M. „sacerdotii primatum ex apostolica potestate“ ortum esse atque „apostolicos honores transferri non posse“ docent. Utrumque monumentum testatur inter monachos patriarchatus Constantiniani traditiones ecclesiae Antiochenae et Alexandrinae viguisse; monachos antiquas orientis traditiones custodisse (tract. VI.).

Theoria pentarchiae in theologia orientali recentiore fere oblivioni data est; indirecte tamen eius vestigia servantur. Eiusdem loco doctrinae de invisibili universalis ecclesiae unitate (tract. IV.) et de Christo unico ecclesiae capite (tract. V.) primatui Romano opponuntur. His doctrinis notio schismatis ita obscurata est, ut cum haeresi plane confundatur (tract. IV, n. 3). Status rerum conditionesque temporis magnas habent partes in hac theologiae ratione formanda.



Index alphabeticus nominum et rerum.

(Numerus indicat paginam.)

- Africana ecclesia 11; episcopi Africani 46.
- Akvilono v Evgenij Petrovič, protopresbyter, professor theologiae fundamentalis in Academia ecclesiastica (Duhovnaja Akademija) Petropolitana († 1911) 59, 63, 68—72, 74.
- Alexandria, patriarchatus Alexandrinus 8, 11, 12, 14, 19, 20, 22, 29—31, 34, 47—49, 57, 87, 89—91; theologia (traditio) Alexandrina 89—91, 93.
- Anasthasius Bibliothecarius 15, 31, 32, 52.
- Anatolius, patriarcha Cpolitanus (449—458) 23—25, 51, 84, 87—89, 95—98.
- Anthimos VI., patriarcha Cpolitanus (1845—1848; 1853—1855) 36; Anthimos VII. patriarcha Cpolitanus (1895—1896) 36.
- Antiochia, patriarchatus Antiochenus 8, 11, 12, 14, 22, 29—31, 48, 49, 87—91; synodus Antiochena (341?) 19; theologia (traditio) Antiochena 89—91, 93.
- Antonius (A. P. Hrapovickij), olim archiep. Volhynensis, nunc metropolita Kijovenss Homjakovi sectator 33, 63, 70.
- Antonomastice, quid significet 47—49; vide: apostolica sedes, apostolik.
- Apostolatus vester, titulus R. P. 51, 52.
- Apostolica origo ecclesiarum patriarchalium 11, 19, 26, 48—50, 87; apostolica origo primatus, vide: primatus, Roma.
- Apostolica sedes 29, 47—55; vide: primatus.
- Apostolicus, apostolik 44—56; origo historica 45, 46; ratio dogmatica 47—49; apostolicus papa 53, 54.
- Athanasius s. 46.
- Augustinus s. 46.
- Autocephalae ecclesiae orientales 28, 58—61.
- Balsamon Theodorus, celeberrimus canonista Graecus, saec. XII. exeunte patriarcha Antiochenus (Cpoli residens) 25, 31, 67, 90, 91.

- Basilius monachus** 53.
Batiffol P. 19, 20, 26, 42.
Běljajev Alexander Dimitrievič, professor theologiae dogmaticae in Academia ecclesiastica (Duhovnaja Akademija) Moskovensi 60, 62.
Bernardus s. 52.
Biologismus 9.
Bolotov Vasilij Vasiljevič (1853—1900), professor historiae ecclesiasticae in Academia ecclesiastica Petropolitana 14, 27, 29, 36, 41.
Bonifatius I. papa (418—422) 46.
Bréhier L. 33.
Byzantina cogitandi ratio (B. theologia) 8—12, 14, 17; vide: Constantinopolis.
Byzantinismus 12, 39, 42.
Byzantium v. Constantinopolis.
Caesaropapismus 25.
Canon 34. apostolicus 19; 28. canon Chalcedonensis v. Chalcedon; 3. canon Constantinopolitanus 14, 21—23, 25, 26, 34, 49, 93; 6. canon Nicaenus 14, 20, 21, 23, 24.
Caput, quid significet 65, 66; caput ecclesiae 35, 65—80; quo sensu papa caput ecclesiae sit 65—80.
Catholicus, katholikos 54, 99.
Chalcedonense concilium 14, 15, 19, 21, 22, 29, 47, 48, 82, 87—89; 28. canon Chalcedonensis 14, 15, 23—29, 34, 50, 81, 82, 85, 92, 93.
Christus, unicum ecclesiae caput 14, 39, 40, 43, 60, 61, 63, 65—80.
Čistitel' 83.
Coelestinus I. papa (422—432) 47.
Coelibatus 60.
Communio sanctorum 74.
Concilium, v. Chalc., Cpolitatum, Ephes., Nic., Trullanum; elenchus conciliorum in Vita Methodii 85, 86; relatio R. P. ad concilia oecumenica 85, 88; concilii oecumenici suprema potestas exclusiva 32, 33, 43, 57—59 80; septem concilia 64.
Confessio orthodoxa dicitur fidei professio a Petro Mogila (metropolita Kijovensi) ad instar catechismi exarata (1640) 60, 67, 68, 72, 74, 76.

Constantinopolis (Byzantium, Carigrad), ecclesia Cpolitana, episcopus (patriarcha) Cpolitanus 8, 11, 12, 21—25, 27, 28, 36, 49—53, 57, 62, 81—93; nova Roma v. Roma; Cpolitatum concilium I. (381) v. 3. canon Cpolitanus; Cpolitatum concilium IV. (869) 15, 31, 41, 47, 50, 53, 91; Cpolitana synodus Photiana (879) 31, 47, 50, 53, 90.

Constantinus imperator 27.

Cultus imaginum 84; cultus sanctorum 74.

Cyprianus s. 46.

Cyrillus, patriarcha Alexandrinus 47.

Cyrillus et Methodius, ss. Slavorum apostoli 8, 12, 32, 44—56, 57, 81, 87, 89—93.

Damasus I. papa (366—384) 22, 46.

Delpuch P., primus rector Pontificii Instituti Orientalis 9.

Dioscurus, patriarcha Alexandrinus monophys. 22, 51.

Dominicus, patriarcha Gradensis (apud Aquileiam) 31, 57, 90.

Dositheus (n. 1641), patriarcha Graecus Hierosolymitanus (1669—1707), auctor professionis fidei contra protestantes (1672), quae in numero librorum symbolicorum ecclesiae orientalis habetur 60, 67, 68, 70, 72, 73, 75, 76.

Du Cange 52.

Duchesne L. 8, 21, 30, 33.

Ecclesia corpus Christi mysticum 65—80; doctrina catholica de ecclesiae constitutione gravissima haeresis Latina a quibusdam theologis orientalibus dicitur 62, 63; tractatus de ecclesia (methodus) 72—74; ecclesiae constitutio 12, 13, 17, 18, 42, 72, 73, 79, 92; ecclesiae militantis et triumphantis distinctio 72, 73.

Elias (Helias), vicem gerens patriarchae Hierosolymitani (in conc. Cpolitano (869) 31.

Ephesinum concilium (431) 46, 47, 66.

Epifanovič L. 36.

Epiphanius monachus (archimandrita) 53.

Episcopatus, episcopi 17, 74—80; episcopi successores apostolorum 47; episcopos iure divino aequales esse 37, 80.

Eusebius, episcopus Dorylaensis 51.

Evolutionismus 43.

Filaret, metropolita Moscovensis, auctor catechismi, qui a multis theologis Russ. in numero librorum symbolicorum habetur 37, 58, 59, 63, 68, 71, 73—75.

- Filaret (Gumilevskij), archiepiscopus Černigovensis 58, 59, 62, 63, 73.
- Filioque 12, 36, 41, 42, 63, 64.
- Gallicanismus, errores Gallicani 8, 10, 43.
- Gelasius I. papa (492—496) 49, 86, 88.
- Georgios Hamartalos, monachus, chronista Byzantinus (saec. IX.) 15, 32, 91.
- Gerson 10.
- Golubinskij Evgenij Evsigněvič (1834—1911), celeberrimus ecclesiae Russicae historicus, professor historiae eccl. Russicae in Academia ecclesiastica Moscovensi (1861—1905), membrum Academiae scientiarum Petropolitanae 81, 82.
- Graeca indoles 27.
- Gregorius Nyssenus s. 66.
- Gregorius Magnus papa 30, 48, 49, 52, 54.
- Haeresis 42, 57, 61—63; haereses orientales (nestorianismus, monophysitismus) 22, 27, 57; „haereses Latinae“ 62, 63; haeretici 73.
- Hefele C. J. 20, 46.
- Hergenröther J. 24, 25, 26, 33, 54, 92.
- Hieronymus s. 52.
- Hierosolyma (Jerusalem), episcopus (patriarcha) Hierosolymitanus 11, 12, 22, 29, 48, 49, 53, 88—91; origo patriarchatus Hierosolymitani 88, 89, 97.
- Homjakov Aleksěj Stěpanovič (1804—1860), celeberrimus theologus Russus laicus 36, 37, 59—63, 68, 70, 73, 74.
- Honorius I. papa 71.
- Hormisdas papa (514—523) 51.
- Jagić Vatroslav 81.
- Iconoclastae 30.
- Ignatius M. s. 45.
- Ignatius, patriarcha Cyprianus 50.
- Illyricum 27, 83.
- Indefectibilitas ecclesiae 59.
- Innocentius I. papa (401—417) 46, 48, 49.
- Ioannes Chrysostomus s. 22, 66.
- Ioannes Damascenus s. 66.
- Ioannes Scholasticus, presbyter Antiochenus, patriarcha Cyprianus (565—578), auctor nomocanonis 50 titulorum 81—83.

Irenaeus s. 48.

Jugie Martinus O. S. A. ab Ass., professor Pontificii Instituti Orientalis 83—85.

Iulius I. papa (337—352) 46, 52.

„Iuridismus“ a theologis scholae Homjakovi obicitur theologiae catholicae ob „aridam iuridicam“ interpretationem dogmatum redemptionis et iustificationis 69, 70, 73.

Iustinianus imperator Byz. 30, 51, 82, 83, 84.

Kazimirović, iuris utriusque doctor (Belgrad) 61.

Kimmel E. J. 60, 63.

Kormčaja kniga, Slavica canonum collectio 82.

Latitudinarismus quorundam theologorum orientalium 63.

Lebedev Aleksandr Aleksěvič (1833—1898), a. 1874—1882 protoiereus ecclesiae Russicae Praegae Boh., Homjakovi sectator 36—38, 59—61, 68—72, 74, 76.

Lebedev Aleksěj Petrovič (1844—1903), professor historiae eccl. in Academia ecclesiastica Moskovensi (1870—1895) et in universitate Moskovensi (1895—1903) 27, 28, 32, 33, 36, 58, 63.

Legendae Pannonicae dicuntur antiquissimae Veteroslavicae Vitae ss. Constantini (Cyrilli) et Methodii, probabiliter saec. IX. exeunte a discipulo ss. C. M. exaratae 44, 45, 54—56, 81, 85, 86, 88, 89, 92, 93.

Legenda Italica (Romana) dicitur „Vita (Constantini) cum translatione s. Clementis“ saec. IX. exeunte in Italia (Romae) exarata 45, 54.

Leo I. Magnus papa (440—461) 14, 20, 23, 25, 26, 43, 50—53, 66, 78, 84, 85, 87—89, 92.

Libri symbolici (qui dicuntur) ecclesiae orientalis 67, 68, 70—76.

Lübeck K. 42.

Maassen F. (Primat des Bischofs von Rom und die alten Patriarchalkirchen. Bonn 1853) 19, 20.

Makarij (Bulgakov), metropolita Moscovensis, auctor compendii dogmatici, in ecclesiis orientalibus maxime vulgati 59—61, 73.

Malinovskij N., protoiereus, professor theologiae dogmaticae, rector seminarii in Vologda 36, 37, 59, 60, 62, 70—74, 76.

Maljcev Aleksěj, protoiereus ecclesiae Russ. Berolinensis († 1914), theologus irenicus 63.

- Marcianus imperator Byz. 24, 25, 51, 84, 86, 97, 98.
 Marcus s. fundator eccl. Alexandrinae 48.
 Marković Ivan O. F. M. 31, 43, 66.
 Maximus Confessor s. 30, 31, 51.
 Mentalité, cogitandi dicendique ratio orientalium 8—13, 33, 38—42, 64.
 Methodius, s. Slavorum apostolus 81, 83—88, 92; dicendi genus (stylus) s. Methodii 86, 87.
 Metrophanes Critopulos 60, 63.
 Metrophanes, metropolita Smyrnensis (saec. IX), Photii adversarius 91.
 Metropolitana potestas 14, 17—20, 24.
 Michael (Boris) princeps Bulgarorum 55.
 Milaš Nicodim, episcopus Serbicus Dalmatiae (Zadar) 20, 24, 25, 60, 74.
 Modernismus 43.
 Monachi Graeci antiquas orientis de primatu traditiones custodiebant (theologia monastica) 12, 13, 41, 44, 45, 53—56, 81, 84, 85, 87, 88, 90, 92, 93; monachi pentarchiam patr. docebant 32, 91.
 Monarchica ecclesiae constitutio 26, 80.
 Monophysitae 12, 22.
 Mystica ecclesiae consideratio 16, 38—40, 57, 58.
 Nestoriani 12, 22, 27.
 Nicaenum concilium I. (325) 14, 19, 85, 87, 88, 89; Nicaenus canon 6. v. canon; Nicaenum conc. II. (787) 31, 55, 81, 85, 90.
 Nicolaus I. papa 48—50.
 Nilles N. 66.
 Nilus Doxopatrius 67, 91.
 Nomocanon (canonum collectio) 81—84, 92, 93.
 Nota ecclesiae (unitas) 59.
 Nova Roma 14, 19—29, 50; vide: Roma.
 Oecumenicus patriarcha 15, 29, 54; oecumenicus papa 53.
 Oligarchia patriarcharum (pentarchia) 26.
 Orientalis indoles (character) 38.
 Ottiger I. S. I. 47.
 Papa, v. primatus, Romanus ep.; sanctus papa, sanctissimus papa 86; apostolicus papa, oecumenicus papa 53; papež (forma Moravica) 84.

Pargoire J. O. S. A. ab Ass. 53.
Pater, sanctus pater (titulus R. P.) 45, 51, 55.
Patriarcha, patriarchalis potestas 14, 17, 19, 20, 24, 29—35;
 origo patr. potestatis 19 (v. apostolica origo); litterae
 encyclicae patr. orientalium 26, 62 (v. Anthimos); patri-
 archae orientis 57.
Paulus apostolus 19, 66, 68—70, 72.
Paulus Diaconus 53, 54.
Pavlov A., Russ. iuris canonici peritus 81—84.
Pentarchia patriarcharum 15, 29—35, 39, 41, 42, 62, 66, 67,
 89, 91—93; quinque patriarchae sensibus corporis humani
 comparantur 31, 35, 67.
Perić Živojin, professor (iuris) in universitate Belgrad 61.
Petrus apostolus 17, 18, 24, 28, 46—49, 66, 70, 75, 79,
 82, 83; tres ecclesiae a Petro fundatae 48; Petri successo-
 res 17, 48, 75, 79, 82, 83.
Petrus cardinalis, legatus R. P. in synodo Photiana (879) 53.
Petrus, patriarcha Antiochenus (medio saec. XI.) 31, 39,
 41, 57, 67, 90.
Petrus Mogila, metropolita Kijovensis, auctor Confessionis
 orthodoxae (1640) 60, 67, 68, 72, 76.
Philippus, legatus R. P. in conc. Ephes. 66.
Photius 12, 24, 31, 32, 36, 41, 54, 55, 57, 62, 63, 81,
 82, 90, 92, 93.
Polycarpus M. 45, 52.
Positivismus 9.
Potestas iurisdictionis et potestas ordinis 17, 37.
Pragmatismus 9.
πρεσβεῖα, quid significet 25, 26, 34.
Primatus Romani pontificis 10, 12, 14—16, 18, 27, 30, 32,
 40, 57, 69, 82, 84—86; doctrina Byzantina de primatu
 14—43, 81, 85, 86, 91—93; politica ratio primatus (nova
 Roma) 12, 14, 19—29, 42, 43, 49, 50; apostolica (et divina)
 origo primatus 28, 45, 47—50, 55, 56, 81, 85, 87, 93;
 primatus iurisdictionis-causa schismatis 36; primatus ho-
 noris 21, 26, 33—38, 57.
Protestantismus 43.
Pulcheria s. imperatrix Byz. 24, 86, 97, 98.
Radić Aemilian, theologus Serbicus 61.

Ravenna 86.

Regnon S. I. 8.

Roma (Rim), ecclesia Romana, episcopus Romanus, papa 8, 10, 11, 19, 24, 25, 27, 30, 36, 41, 45—56, 57 62, 65—67, 69—80, 83, 87—93. — Nova Roma v. primatus (ratio politica).

Salaville Severin O. S. A. ab Ass., director publicationis periodicae „Échos d'Orient“ 30.

Schisma ecclesiae occident. 10; schisma orientale 41, 57, 58, 60, 63; notio schismatis 61—64.

Scholastica theologia 9, 10.

Sensus, v. pentarchia.

Seppelt 8.

Siljvester (Malevanskij) episcopus, olim rector Academiae eccl. Kijov.; theologiam dogm. tractat methodo positiva (historica) 63, 73.

Siricius papa (384—398) 46.

Slavorum inter Romam et Opolim haesitatio 57, 85.

Sobolevskij A. J. 82, 94.

Solovjev Vladimir 38, 39, 63.

Souarn Romuald O. S. A. ab Ass., professor (iuris can. orient.) in Pontificio Instituto Orientali 24.

Spačil Theophilus S. I., professor in P. Instituto Orientali 76, 79.

Staroverstvo 61.

Straub Antonius S. I. 47, 66, 72, 75, 76.

Stroenie 84.

Suškov 71.

Světlov P. J., protoiereus, professor theologiae in universitate Kijovensi 58, 63, 73, 74.

Symbolum Nicaeno-Cp. 74.

Tarasius, patriarcha Cp. 31.

Terminologia (dicendi ratio) Cpolitana 50—55; terminologia Romana (v. apostolica sedes, apostolicus) 44—56; terminologia monachorum orient. 53—56.

Tertullianus 46, 48, 52.

Theodorus Studita 30—32, 34, 35, 40, 51—56, 66, 88—91.

Troickij Vladimir (Očerki iz istorii dogmata o cerkvi. Serg. Posad 1912) 63.

Trullanum conc. 81.
Unitas ecclesiae 30, 34, 57—64; invisibilis eccl. unitas 58—61,
73, 74, 80; unitas corporis Christi 71.
Universalitas ecclesiae 30, 34, 57.
Urban S. I. (Krakov) 8.
Uspenskij Theodorus, celeberrimus Russ. rerum Byzant.
peritus, director Russ. Instituti archaeologici Cpolitani 15,
28, 37, 43, 93.
Vigilius papa 30.
Viktorov A. E. 54.
Voronov A. D. 92.
Will C. 31, 39, 67, 90.
Wilmers G. S. I. 47
Zeno, imperator Byz. 24.
Zonaras, iuris can. peritus Byz. (saec. XII.) 25.
Zosimus papa (417—418) 46.

Kazalo.

(Index analyticus).

	Str.
Predgovor (Prooemium)	3
Literatura	5
I. Uvod (Introductio)	8
1. Vzhodni kristjani se od katoličanov razlikujejo po mentalnosti 8. — 2. Dejanski položaj vpliva na pojmovanje (mentalnost) 9. — 3. Rim je bil trdno cerkveno i kulturno središče Zapada 10. — 4. Nestalna vzhodna cerkvena organizacija, a stalne bizantinske državne tradicije so pospeševale posebno bizantinsko pojmovanje cerkvenega prvenstva i edinstva 11.	
II. Bizantinsko pojmovanje cerkvenega prvenstva (Doctrina Byzantina de primatu)	14
1. Bizantinci so relativni razvoj cerkvenega prvenstva zamenjavali z bistvenim razvojem metropolitske i patriarške uredbe 17. — 2. Bizantinske teorije o cerkvenem prvenstvu 18. a) Novi Rim: 3. Cerkevna i politična razdelitev 19. — 4. Smisel i vpliv 6. kanona I. nikejskega koncila 20. — 5. Dvoumni 3. kanon I. carigrajskega koncila 21. — 6. 28. kalcedonski kanon jasno izraža bizantinsko pojmovanje c. prvenstva 22. — 7. Kalcedonski kanon krivo tolmači rimsko prvenstvo 24. — 8. Dvoumnost i zvičajnost (Bolutov) kalcedonskega kanona 25. — 9. Načela kalcedonskega kanona so zmagala v vzhodni cerkvi 27. — 10. Naslov <i>οἰκουμενικός</i> izraža ideje kalcedonskega kanona 28. b) Pentarhija: 11. Teorija o božjepravnem značaju 5 patriarhatov 29. c) <i>Primatus honoris</i>: 12. Carigrajski patriarhi so težili po častnem prvenstvu; 28. kalcedonski kanon i teorija pentarhije indirektno izraža, da je rimsko prvenstvo samo častno prvenstvo 33. — 13. Po razkolu se v vzhodnem bogoslovju rimsko prvenstvo pojmuje kot častno prvenstvo 36. — 14. Nauk novejšega vzhodnega bogoslovja (Lebedev, Filaret i dr.) o rimskem prvenstvu 37.	

d) Mistično pojmovanje cerkve: 15. Mistično nagnjenje vzhodnega značaja i stanje vzhodne cerkve 38. — 16. Teorija pentarhije je pospeševala izključno mistično pojmovanje cerkve 39. — 17.—18. Zaključki 40.

III. Apostolik 44

1. Historija naslova „sedes apostolica“ 45. — 2. Dogmatični razlog 47. — 3. Naslov „sedes apostolica“ izraža apostolski izvor rimskega prvenstva proti bizantinskim težnjam i teorijam 49. — 4. Apostolatus Vester = Sanctitas Vestra 51. — 5. Apostolicus dominus 52. — 6. Apostolik sv. Cirila i Metoda 54.

IV. De unitate ecclesiae 57

1. Historia quaestionis 57. — 2. Notio unitatis 58. — 3. Notio schismatis 61.

V. De capite ecclesiae 65

1. Status quaestionis 65. — 2. Historia termini. Doctrina s. Pauli, liturgiae, ss. patrum et scriptorum Graecorum usque ad saec. XII. 66. — 3. Libri symbolici 67. — 4. Theologi recentiores 68. — 5. Argumenta theologiae orientalis pro thesi: Christum unicum esse ecclesiae caput 70. — 6. Doctrina catholica de capite ecclesiae 72. — 7. Doctrina catholica probatur atque ad orientalium argumenta respondetur 73. — 8. Doctrina catholica a Th. Spačil exposita 76. — 9. Conclusio 79.

VI. Scholia Slavica de primatu ecclesiae 81

1. Veteroslavica versio nomocanonis 81. — 2. Additamentum de privilegiis patriarchae Cpoitani. Scholia Slavica 82. — 3. De origine scholiorum Slavicorum 83. — 4. Scholia saec. VIII. exarata, a s. Methodio in hodiernam formam redacta 84. — 5. Styli et doctrinae affinitas cum Slav. Vita Methodii 85. — 6. Fontes scholiorum: a) Epistolae et instructio Leonis M. 87. — 7. b) Theologiae Antiochenae traditio 88. — 8. De pentarchia. Traditio orientis cum Romana consentiens 91. — 9. Conclusio 92.

Textus Veteroslavicus cum versione Latina et annotationibus 94

Conclusio 99

Index alphabeticus nominum et rerum 101

Index analyticus 110

Imprimatur.

Olomucii, die 29. Octobris 1921.

Nr. 19279

Provicarius generalis:
Dr. Leopoldus Prečan.

Josephus Vyvlečka,
Director cancellariae.

Bogoslovna Akademija

(Ljubljana, Jugoslavia)

edidit:

I. Periodicum.

* *Bogoslovni Vestnik* (Lingua Slovenica, summariis lingua Latina praemissis),

a. I. 1921 (épuisé);

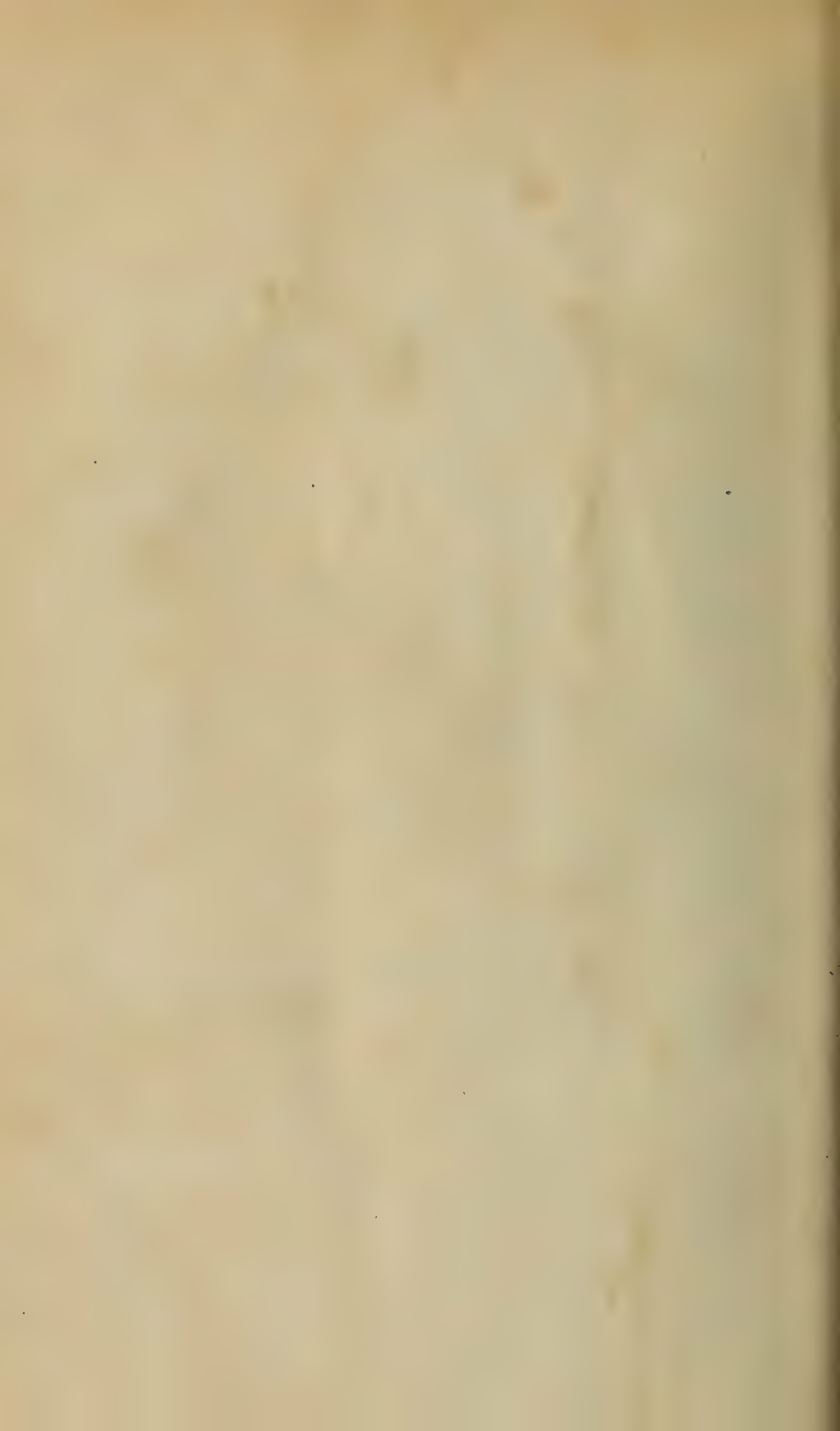
a. II. 1922. Pretium annuae subnotationis pro Jugoslavia 20 Dinars, extra Jugoslaviam 28 Dinars.

II. Opera.

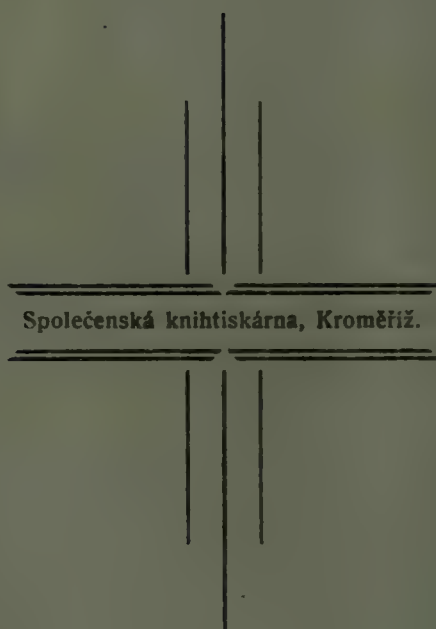
1. A. Ušeničnik, Uvod v filozofijo. Pars I. (Criteriologia). Ljubljana 1921. Pg. XII + 504. — Pretium pro sociis B A 30 Din.; apud bibliopolas 40 Din.; extra Jugoslaviam 45 Din.
2. A. Ušeničnik, Uvod v filozofijo. Pars II. (Metaphysica) — praeparatur.
3. F. Grivec, Doctrina Byzantina de primatu et unitate ecclesiae.

III. Dissertationes.

1. F. Grivec, De orthodoxia ss. Cyrilli et Methodii (Lingua Slovenica, summario lingua Latina praemisso). Ljubljana 1921. Pg. 43. Pretium 4 Din.



777.26



BQT
396
.G7
IMS

Grivec, Franc.
Cerkveno prvenstvo i edinstvo
po bizantinskem pojmovanju =

